

إِعْلَالُ السُّنَنِ

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر محمد العثماني البهائوي رحمة الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الامام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهاوي

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث ، وعنوان البحث في
أعلى كل صفحة ، مع تصحيح الأخطاء المطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

الجزء العاشر

إدارة القرآن والعلم في سبيل الأمانة

أشرف منزل د/ ٤٣٧، كاردن ايسٹ، کراچی، پاکستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع
والتصوير والنقل والتسجيل المرئي وغيرها.
ALL RIGHTS RESERVED FOR IDARATUL QURAN
No part of this book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى : ١٤٠١ هـ
الطبعة الثانية : ١٤٠٥ هـ
الطبعة الثالثة بالصف على الكمبيوتر : ١٤١٥ هـ
الصف والطبع : بإدارة القرآن كراتشي
نال شرف تصميمه على الكمبيوتر ووضع العناوين
على رأس الصفحات والإشراف على تصحيح نصوصه : نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته : فهيم اشرف نور أحمد

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/د غارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية باب العمرة مكة المكرمة
مكتبة الإيمان السماوية المدينة المنورة
مكتبة الرشد الرياض - السعودية
إداره اسلاميات ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

وقوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

باب أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة

٢٥٤٩- عن أبي هريرة رضى الله عنه، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس! قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال النبي ﷺ: لو قلت: نعم، لوجبت، ولما استطعتم». رواه أحمد، ومسلم، والنسائي، وتامه: ثم قال: «ذروني ما تركتكم». وفي لفظ: «ولو وجبت ما قمتم بها» كذا في "النيل" (٤-١٦٠).

٢٥٥٠- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس! كتب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس، فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها، ولم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع». رواه أحمد، والنسائي بمعناه، وأخرجه أيضا أبو داود، وابن ماجه والبيهقي والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما. "نيل الأوطار" (٤: ١٦٠).

باب أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة

قوله: "عن أبي هريرة" إلخ: قلت: دلالة الحديثين على الباب ظاهرة. وفي الباب عن أنس عند ابن ماجه، قال: قال رسول الله ﷺ: «كتب عليكم الحج، فقليل: يا رسول الله! في كل عام؟ فقال: لو قلت: نعم، لوجبت، ولو وجبت لم تقوموا بها ولو لم تقوموا بها عذبتكم». قال الحافظ: ورجاله ثقات اهـ من "النيل" (٥: ١٦٠) وفيه عن ابن تيمية: فيه دليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار اهـ بفتح الحاء هو المصدر، وبالفتح والكسر هو الاسم منه، وأصله القصد، ويطلق على

باب وجوب الحج على الفور

٢٥٥١- عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «تعجلوا إلى الحج -يعنى الفريضة-؛ فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له». رواه أحمد. "نيل الأوطار" (٤-١٦٤) وصححه الحاكم في "المستدرک" (١-٤٤٨) وأقره عليه الذهبي.

العمل أيضا وعلى الإتيان مرة بعد أخرى. وقال الخليل: الحج كثرة القصد إلى معظم. ووجوب الحج (أى افتراضه) معلوم بالضرورة الدينية، والأحاديث المذكورة تدل على أن الحج لا يجب إلا مرة واحدة، وهو مجمع عليه كما قال النووي والحافظ وغيرهما اهـ من "النيل" ملخصا (٤: ١٦٩).

قلت: والحج شرعا القصد إلى بيت الله الحرام بالطواف وعرفة بالوقوف فى زمنهما محرما، فرض عينا سنة تسع، وقيل: ست، على كل من استكمل شرائط وجوبه وأدائه فى العمر مرة (للأحاديث المذكورة)؛ لأن سببه البيت، وهو واحد، وما زاد فتطوع، هذا عندنا، وعند الشافعية الحج لا يوصف بالنفلية، بل المرة الأولى فرض عين، وما زاد ففرض كفاية؛ لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام. "بحر"، كذا فى "غنية الناسك" (ص: ١) ولنا ما فى حديث المتن من قوله ﷺ: «الحج مرة فمن زاد فهو تطوع» وهو صريح فى ما قلنا.

باب وجوب الحج على الفور

• قوله: عن ابن عباس إلخ قلت: رواه الحاكم فى "مستدرکه" بلفظ: «من أراد الحج فليتعجل». وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح، وأبو صفوان (الراوى عن ابن عباس اسمه) مهران ولم يجرح اهـ (١: ٤٤٨)، وفى الباب عن أبى أمامة عند سعيد بن منصور فى "سننه"، وأحمد، وأبى يعلى، والبيهقى، بلفظ: «من لم يحجسه مرض، أو حاجة ظاهرة، أو مشقة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا». ورواه أحمد عن ابن سابط، عن النبي ﷺ، وكذا رواه ابن أبى شيبه مرسلا، وله طريق أخرى عن على مرفوعا عند الترمذى بلفظ: «من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا». وقد روى من طريق ثالثة عن أبى هريرة رفعه عند ابن عدى، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا.

وبذلك يتبين مجازفة ابن الجوزى فى عدة لهذا الحديث من الموضوعات؛ فإن مجموع تلك

٢٥٥٢- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن الفضل، أو أحدهما عن الآخر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد الحج فليتعجل؛ فإنه قد يمرض المريض، وتضل الراحلة، وتعرض الحاجة». رواه أحمد، وابن ماجه، وفي إسناده إسماعيل بن خليفة العبسي أبو إسرائيل صدوق ضعيف الحفظ، كذا في "النيل" (٤-١٦٥)، قلت: وله شواهد كما سنذكره، فالحديث حسن.

الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره، وهو محتج به عند الجمهور، لا يقدح في ذلك قول العقيلي والدارقطني: لا يصح في الباب شيء؛ لأن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن. قال الحافظ: وإذا انضم هذا الموقوف (أى موقوف عمر وسيأتي) إلى مرسل ابن سابط علم أن لهذا الحديث أصلا، ومحملة على من استحل الترك، وتبين بذلك خطأ من ادعى أنه موضوع انتهى، ملخصا من "النيل" (٤: ١٦٥).

قلت: وحديث ابن عباس الثاني حسن الإسناد على أصلنا الذي أصلناه غير مرة: من أن الراوى إذا كان مختلفا في توثيقه فحديثه حسن. وأبو إسرائيل كذلك، فقد قال فيه أحمد: يكتب حديثه، وقد روى حديثا منكرا في القتل (وهذا ليس بجرح ما لم يكثر منه رواية المناكير، كما ذكرناه في "المقدمة") وقال ابن معين في رواية: صالح الحديث. وفي أخرى: صالح ضعيف. وقال أبو زرعة: صدوق إلا أن في رأيه غلوا. وقال أبو حاتم: حسن الحديث، جيد اللقاء، وله أغاليط. كذا في "تهذيب التهذيب" (١: ٢٩٣). وفيه أيضا: قال أبو داود: لم يكن يكذب، حديثه ليس من حديث الشيعة، وليس فيه نكارة اهـ.

واستدل بما ذكرناه في الباب على أن الحج واجب على الفور، ووجه الدلالة من حديث ابن عباس الأول والثاني المذكورين في المتن ظاهر؛ للأمر بالتعجيل إلى الحج، وهو المراد بالوجوب على الفور. وفي الباب طريق صحيحة إلا أنها موقوفة، رواها سعيد بن منصور والبيهقي عن عمر بن الخطاب، قال: لقد هممت أن أبعث رجلا إلى هذه الأمصار فينظروا من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين. ذكره الحافظ في "التلخيص" (٣: ٢٠٣). ودلالته على وجوب الحج على الفور ظاهرة، ومثله لا يقال بالرأى، فله حكم المرفوع، والله أعلم.

وفي "الهداية": ثم هو واجب على الفور عند أبي يوسف، وعن أبي حنيفة ما يدل عليه، وعند محمد والشافعي على التراخي؛ لأنه وظيفة العمر، فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة. وجه

باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

٢٥٥٣- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيُّمَا صَبِي حَجَّ ثُمَّ بَلَغَ الْحَنْثَ فَعَلِيهِ أَنْ يَحْجَّ حِجَّةَ أُخْرَى، وَأَيُّمَا أَعْرَابِي حَجَّ ثُمَّ هَاجَرَ فَعَلِيهِ أَنْ يَحْجَّ حِجَّةَ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٌ حَجَّ ثُمَّ أَعْتَقَ فَعَلِيهِ أَنْ يَحْجَّ حِجَّةَ أُخْرَى». رواه الحاكم في «المستدرک»، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وصوب البيهقي

بوقت خاص، والموت في سنة واحدة غير نادر، فيتضيق احتياطا، ولهذا كان الأول أنه يخ التعجيل أفضل، بخلاف وقت الصلاة، لأن الموت في مثله نادر اهـ. وفي حاشية الهداية عن العيني: في «المحيط»: أن أصح الرواية عن أبي حنيفة أنه على الفور اهـ (١: ٢١٢). ولو أخره سنين بلا عذر يصير فاسقا مردود الشهادة؛ لأن التأخير صغيرة؛ لأنه مكروها تحرما، ويارتكاب الصغيرة مرة لا يصير فاسقا بل بالإصرار عليها، «بحر».

والظاهر أنه بمرتين لا يصير إصرارا فلذا قال: سنين، وفي «شرح المنار» لابن نجيم: أن حد الإصرار أن يتكرر منه تكرار يشعر بقلّة المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اهـ. ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد، بل مفوض إلى الرأي والعرف. «رد المحتار». كذا في «غنية الناسك» (ص: ٢).

قلت: والأولى تقديره في الحج بخمسة أعوام لوروده في الأثر، وهو ما رواه ابن أبي شيبة وابن حبان في «صحيحه» مرفوعا عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله عز وجل: «إِنْ عَبْدًا صَحَّحْتَ لَهُ جِسْمَهُ، وَوَسَّعْتَ عَلَيْهِ فِي الْمَعِيشَةِ تَمْحُى عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَعْوَامٍ لَا يَفِدُ إِلَى الْحَرَمِ». كذا في «الترغيب» (٤: ٢). يقول المنذرى: أخبرني بعض أصحابنا: كان حسن بن حى (الإمام المجتهد الزاهد) يعجبه هذا الحديث وبه يأخذ، ويجب للرجل الصحيح الموسر أن لا يترك الحج خمس سنين اهـ. وإنما قلت: والأولى ولم أقل بالوجوب؛ لأن الحديث ليس بنص في التحديد، بل يحتمل كون المقصود النهى عن التأخير الفاحش، وهو يختلف باختلاف الأحوال. والتحديد بخمسة أعوام تمثيل، قاله الشيخ مد ظله.

باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج

قوله: عن ابن عباس «إلخ»: قلت: دلالة على معنى الباب ظاهرة. ومعنى قوله ﷺ: «أَيُّمَا أَعْرَابِي حَجَّ ثُمَّ هَاجَرَ فَعَلِيهِ أَنْ يَحْجَّ حِجَّةَ أُخْرَى» أنه محمول على زمان كانت الهجرة فيه شرطا لقبول الإسلام وصحته في الحكم، فكأنه حج قبل أن يسلم، فعليه إذا هاجر أن يحج حجة أخرى.

وقفه، وقال: تفرد برفعه محمد بن المنهال. واستدرك الشيخ في الإمام على البيهقي، وقال: رواه الإسماعيلي في مسند الأعمش عن الحارث بن سريج أبي عمر النقال عن يزيد بن زريع به مرفوعا، فزال التفرد اهـ. زيلعي (١-٨٦٨) ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه": نا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس، قال: احفظوا عني، ولا تقولوا قال ابن عباس فذكره، وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع. كذا في "التلخيص الحبير" (١-٢٠٢). وأخرجه الضياء في "المختارة" كما في "كنز العمال"، وأحاديثه في "المختارة" صحاح على قاعدة الكنز.

باب اشتراط الزاد والراحلة

٢٥٥٤- عن أنس رضى الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾: قيل: يا رسول الله! ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». أخرجه الحاكم في "المستدرك"، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال: وتابعه (أى سعيد بن أبي عروبة) حماد بن سلمة، عن قتادة، ثم أخرجه كذلك، وقال: صحيح

والحارث بن شريح النقال أحد الفقهاء مختلف في توثيقه، قال الأزدى: تكلموا فيه حسدا، وذكره ابن حبان في "الثقات"، ووثقه ابن معين في رواية، كما في "اللسان" (٢: ١٤٩ و ١٥١). وفي "الهداية": وإنما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام، فذكره بلفظ: "أما عبد حج عشر حجج" إلخ، وليس في الروايات ذكر العدد على ما أدى إليه نظري، قال: والعبادات بأسرها موضوعة عن الصبيان اهـ (١: ٢١٢). قلت: والحج مركب من العبادة البدنية والمالية، ولذا تجرى فيه النيابة عند العذر، ولا ملك العبد، فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن أهلا لوجوبه، فلذا لا يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الحر الفقير، فإنه للتيسير لا الأهلية، فوجب على فقراء مكة، وفقراء الآفاق إذا وصلوا إلى أرض الحرم بسؤال ونحوه فافهم، كذا في حاشية "الهداية" بتغير يسير في العنوان والتعبير (١: ٢١٢).

باب اشتراط الزاد والراحلة

قوله: "عن أنس وعن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة الحديثين على معنى الباب ظاهرة. وفسر الزاد بنفقة وسط لا إسراف فيه ولا تقتير، والراحلة بقدر ما يسير به شق محمل، أو رأس زاملة

على شرط مسلم. زيلعي (١-٤٦٩) وفي "الدراية": رجاله موثقون اهـ. وقد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلًا في سنن سعيد بن منصور، ومن طرق عديدة مرفوعة عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وجابر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وابن مسعود، مروية في سنن ابن ماجه، والترمذي، والدارقطني، وابن عدى اهـ. كذا في حاشية "الهداية" (١-٢١٢) عن "فتح القدير".

٢٥٥٥- عن ابن عمر، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! ما يوجب الحج؟ قال: «الزاد والراحلة». أخرجه الترمذي. وقال: حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم، أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة وجب عليه الحج اهـ (١-١٠٠).

ملكا أو إجارة، لا بطريق الإعارة والإباحة، فلو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله، ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه، وعن نفقة عياله إلى حين عوده، كذا في "الهداية" وحواشيها (١: ٢١٢).

واعلم أن للحج شرائط، بعضها شرائط الوجوب، وهي التي إذا وجدت بتمامها وجب الحج عليه وإلا فلا، وبعضها شرائط وجوب الأداء، وهي التي إذا وجدت بتمامها مع شروط الوجوب وجب أدائه بنفسه، وإن فقد واحد منها مع تحقيق شروط الوجوب بتمامها فلا يجب الأداء بنفسه، بل عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت، وشرائط الوجوب سبعة على الأصح: الأول: الإسلام، فلا يجب على كافر ولا يصح منه. والثاني: العلم بكون الحج فرضًا إما بالكون في دار الإسلام، وإما بإخبار رجلين، أو رجل وامرأتين، أو واحد عدل في دار الحرب والثالث، والرابع: البلوغ، والعقل. والخامس: الحرية. والسادس: الاستطاعة، وهي القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكى، وعلى راحلة لغير مكى، وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحلة؛ لأنه لا تلحقهم مشقة زائدة في الأداء فأشبه السعى إلى الجمعة. والسابع: الوقت، أي وجود القدرة فيه، وهو أشهر الحج، أو وقت خروج أهل بلده إن كانوا يخرجون قبلها، فلا يجب إلا على القادر فيها أو في وقت خروج أهل بلده، كذا في "غنية الناسك" (٢ و ٨).

وقد ذكرنا في المتن ما يدل على كون البلوغ والحرية والزاد والراحلة شروطًا لوجوبه، وأما العقل والإسلام فلما تقرر في الأصول أن العقل شرط لصحة التكليف، وأن الكافر ليس بمخاطب بالفروع، وأما العلم فلكون الحج من الأعمال الاختيارية، وهي لا تتأتى إلا بالعلم والإرادة، وسيأتي

باب اشتراط الصحة و عدم الحبس والخوف من السلطان

و عدم المشقة الظاهرة وأمن الطريق لوجوب الأداء

٢٥٥٦- عن أبي أمامة مرفوعاً: «من لم يحبس مرض، أو حاجة ظاهرة، أو مشقة ظاهرة، أو سلطان جائر، فلم يحج فليمت إن شاء يهوديا، وإن شاء نصرانيا». أخرجه سعيد بن منصور في سننه وأحمد وأبو يعلى والبيهقي وله طرق عديدة ذكرها الشوكاني في النيل ثم قال: إن مجموع تلك الطرق لا يقصر عن كون الحديث حسنا لغيره وهو محتج به عند الجمهور اهـ (٤: ١٦٥).

ما يدل على كون الوقت والقدرة فيه شرطا لوجوبه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾.

باب اشتراط الصحة و عدم الحبس والخوف من السلطان

و عدم المشقة الظاهرة وأمن الطريق لوجوب الأداء

قوله: "عن أبي أمامة" إلخ: قلت: فيه دلالة على أن التأخير في الحج لأجل المرض - والمراد به ما يمنع عن السفر والذهاب إلى بيت الله - أو لأجل الحاجة الظاهرة - كحضانة الولد الصغير المحتاج إليه - أو تعهد الوالد أو الوالدة المريضين المحتاجين إلى خدمته، أو لأجل المشقة الظاهرة - كما إذا كان معضوبا أى شيخا كبيرا لا يثبت على الرحلة بنفسه - أو لأجل الحبس والخوف من السلطان، أو قطاع الطريق، حتى غلب الخوف على القلوب؛ لوقوع النهب والغلبة من المحاربين: مرارا، لا يوجب الوعيد. ويجوز لمن ابتلى بمثل هذه الأعذار أن يؤخر الحج إلى زوال العذر، فثبت كون صحة البدن، وعدم الحبس والخوف، وأمن الطريق، من شروط وجوب الأداء للحج، وليس شئ منها من شروط نفس الوجوب؛ لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير، ولو كان أمن الطريق وما أشبهه منها لذكره، وإلا كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة فافهم، كذا في "الهداية" وحاشيتها للعيني.

وقد اختلفت الرواية عن الإمام في: أن الصحة. وهي سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج - وعدم الخوف والحبس من السلطان ونحوه، وأمن الطريق، من شروط وجوب الأداء، أو نفس الوجوب، والأصح أنها من شروط وجوب الأداء وهو ظاهر الرواية عن صاحبيه ذكره في غنية الناسك عن البحر وغيره (ص: ٩).

٢٥٥٧- عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما، قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرجل، والحج مكتوب عليه، فأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أ كان يجزئ ذلك عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عنه. رواه أحمد والنسائي بمعناه، قال الحافظ: إن إسناده صالح. كذا في "نيل الأوطار" (٤: ١٦٦).

باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

٢٥٥٨- عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحج امرأة إلا ومعها محرم،

قوله: "عن عبد الله بن الزبير" إلخ، فيه دلالة على كون الحج واجبا على المعضوب، أى الشيخ الكبير الذى لا يستطيع ركوب الرجل، ووجه الدلالة سكوته ﷺ على قول الرجل: والحج مكتوب عليه وقوله: "فاحجج عنه" بعد ضرب المثل له بقضاء ديون الناس، وإذا كان هذا حكم المعضوب فالمقعد، والزمن، والمفلوج، ومقطوع الرجلين، أو اليدين، أو الرجل الواحدة، والأعمى، والمريض، إذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلحج المناسك مثله، وفيه تأييد لقول صاحبى الإمام بأن الصحة وسلامة البدن ليس من شروط الوجوب، بل هى من شروط وجوب الأداء، فلا يجب عليهم الأداء بأنفسهم للمشقة الظاهرة، بل عليهم الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت، وصححه قاضىخان، واختاره كثير من المشايخ، منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى، وهو رواية عن الإمام أيضا كما فى "رد المحتار" و"غنية الناسك".

باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة

قوله: "عن ابن عباس إلى آخر أحاديث الباب". قلت: دلالتها على معنى الباب ظاهرة، فلا يجوز لإمرأة بالغة ولو عجوزا ولو معها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين، أن تخرج للحج مسيرة سفر بغير محرم أو زوج، أما فى أقل منها فيجب إذا لم تكن معتدة^(١) وروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف رضى الله تعالى عنهما كراهة خروجها مسيرة يوم واحد بغير محرم أوزج،

(١) اختلفت الروايات فى أن المحرم للمرأة هل هو شرط للوجوب أو وجوب الأداء؟ والأصح الثانى، كما صرح به فى "غنية الناسك" وغيره، واختلف فى وجوب التزوج عليها ليحج بها إن لم تجد محرما، فمن قال بالأول قال: لا يجب عليها شيء من ذلك، ومن قال بالثانى قال: وجب عليها جميع ذلك، كذا فى "الفتح"، لكن مشى فى "الباب" على الثانى مع أنه قال: لا يجب عليها التزوج، لما ذكرنا من أنه لا يحصل غرضها بالتزوج، لأن الزوج له أن يتمتع من الخروج معها بعد أن يملكها، ولا تقدر على الخلاص منه، وربما لا يوافقها منه أه. من "الغنية" أيضا.

فقال رجل: يا نبي الله! إنني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتى حاجة، قال: ارجع فحج معها. رواه البزار، وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح. "دراية" (١٨٣).

٢٥٥٩- عن أبي أمامة رفعه: «لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذو محرم» وفيه أبان بن أبي عياش وهو متروك، رواه الطبراني، وأخرجه الدارقطني من وجه

وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان، لكن إذا كان المذهب هو الأول فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام "فتح"، كذا في "غنية الناسك" (ص: ١٠).

قلت: ويؤيد القول بالمنع عن الخروج مسيرة يوم ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة «لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم». كذا في "الدراية" (١٩٣) وإنما كان المذهب هو الأول لتواتر الروايات بالثلث، فكل من روى من الصحابة أقل منها قد روى الثلث أيضاً، فهذا أبو هريرة رضي الله عنه قد روى عنه الطحاوي بأسانيد عديدة صحاح قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع رجل يحرم عليها نكاحه». وهذا أبو سعيد الخدري قد روى عند الشيخين: «لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم منها». وروى عنه الطحاوي بسند صحيح مرفوعاً: «لا تسافر المرأة سفر ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعهما زوجها أو ابنها أو أخوها أو ذو محرم منها». وروى مثله عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ (١: ٣٥٧).

واتفقت الروايات عن ابن عمر بذكر الثلاث، والمعتمد عليها، وهي الأصل في الحكم. وذكر اليومين ومسيرة يوم واحد إنما هو لعارض اختلاف الأحوال من فساد الزمان ونحوه، ولذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف مرة بكرهه خروجها مسيرة يوم واحد، واستحسن العلماء الإفتاء به لفساد الزمان، فانظر -رحمك الله- إلى مراعاة الحنفية لدرجات الأحاديث، واهتمامهم بالجمع بين مختلفها، فلن تجدهم إن شاء الله تاركى العمل بحديث ما في باب من الأبواب، اللهم إلا أن يكون منسوخاً ثابت النسخ، أو موضوعاً ظاهر الوضع فرحم الله طائفة قد طعنوا في مثل هذا الإمام: بأنه يقدم القياس على النصوص. وهذه والله فرية بلا مرية؛ فإن مذهب أبي حنيفة تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال.

هذا، المحرم من لا يجوز له مناعتها على التأييد بقراءة، أو رضاع، أو مصاهرة بنكاح، أو سفاح، على الأصح. لكن ذكر قوام الدين شارح "الهداية": أنه إذا كان محرماً بالزنا لا تسافر

آخر بنحوه، بلفظ: «لا تسافر امرأة ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها». وفيه جابر

معه، وإليه ذهب القدوري، وبه نأخذ^(١) وهو الأحوط في الدين، وأبعد من التهمة. ونقل أبو السعود رحمه الله عن «البرازية». لا تسافر بأخيها رضاعا في زماننا. قال في «رد المحتار»: أى لفساد الزمان، ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة، فينبغي استثناء الصهرة الشابة ههنا أيضا، لأن السفر كالخلوة اهـ. من «غنية الناسك» (١١).

قال الحافظ في «الفتح» في حديث ابن عباس مرفوعا: «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم إلخ»، ما نصه: كذلك أطلق السفر، وقيده في حديث أبي سعيد الآتى بمسيرة يومين، وفي حديث أبي هريرة بمسيرة يوم وليلة، وعنه روايات أخرى، وحديث ابن عمر رضى الله عنه مقيدا بثلاثة أيام، وعنه روايات أخرى أيضا، وقد عمل أكثر العلماء في هذا الباب بالمطلق لاختلاف التقييدات. وقال النووي: ليس المراد من التحديد ظاهره؛ بل كل ما يسمى سفرا، فالمرأة منهيّة عنه إلا بالمحرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه. وقال ابن المنير: وقع الاختلاف في مواطن بحسب السائلين، ويحتمل أن يكون ذكر الثلاث قبل ذكر ما دونها، فيؤخذ بأقل ما ورد في ذلك، وأقله الرواية التى فيها ذكر البريد، فعلى هذا يتناول السفر طويل السير وقصيره، ولا يتوقف امتناع سير المرأة على مسافة القصر خلافا للحنفية، وحجتهم أن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عداه مشكوك فيه، فيؤخذ بالمتقين.

قلت: بل حجتهم أن ذكر الثلاث كان بعد ذكر ما دونها، فكانت المرأة منهيّة عن السفر مسيرة بريد أولا حين غلبة الخوف وشدة ضعف أهل الإسلام، ثم نهيت عن السفر مسيرة يوم وليلة حين حصلت للمسلمين قوة، ثم نهيت عنه مسيرة يومين حين زادت قوتهم، ثم نهيت عن السفر مسيرة ثلاث إلا بمحرم حين كملت قوتهم، وزادت شوكتهم، وهذا أحسن ما يجمع به بين مختلف الحديث، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر النبي ﷺ كما قد عرف في الأصول، فافهم.

قال الحافظ: نوقض بأن الرواية المطلقة شاملة لكل سفر، فينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها، فإنه مشكوك فيه، (قلت: هذا حيث لم يكن الجمع بين مختلف الحديث، وإلا فالجمع بين الآثار أولى من إعمال بعضها وطرح بعضها، كما ذكرناه في المقدمة، وقد أمكن الجمع ههنا فلا يجوز

(١) لاختلاف سيدنا الإمام الشافعى رحمه الله تعالى في محرميته للمرأة.

الجعفي، "دراية" (١٨٣). قلت: قد انجبر ضعفه بتعدد الطرق، وجابر الجعفي حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه غير مرة.

الأخذ برواية وطرح ما عداها) قال الحافظ: ومن قواعد الحنفية تقديم الخبر العام على الخاص، وترك حمل المطلق على المقيد، وقد خالفوا ذلك ههنا.

قلت: حديث ابن عباس ليس بمطلق إذا حمل على السفر الشرعي، فقد أجمعوا على كونه مقيدا بمسافة محدودة كما ذكرناه في صلاة المسافر من هذا الكتاب، وسيأتي في باب عدم جواز القصر بمنى للمقيم، فلم يخالف الحنفية قواعدهم في هذا الباب.

قال الحافظ: والاختلاف إنما وقع في الأحاديث التي وقع فيها التقييد، بخلاف حديث الباب فإنه لم يختلف على ابن عباس فيه (قلت: رواية غير ابن عباس زادت على رواية ابن عباس، فالأخذ بالزائد أولى، ولكن الزائد في نفسه مختلف، فرجح خبر الثلاث؛ لما ذكره الطحاوي: أن حديث الثلاث واجب استعماله على كل حال، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان هو المتأخر، ولا يجب إن كان هو المتقدم، فالذي وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الحالين أولى مما يجب استعماله في حال وتركه في حال اهـ من "العمدة" للعيني (٥: ١٣٠).

قال الحافظ: وفرق سفيان الثوري بين المسافة البعيدة فمنعها دون القريبة، وتمسك أحمد لعموم الحديث، فقال: إذا لم تجد زوجا أو محرما لا يجب عليها الحج، هذا هو المشهور عنه، وعنه رواية أخرى كقول مالك، وهو تخصيص الحديث بغير سفر الفريضة، قالوا: وهو مخصوص بالإجماع. قال البغوي: لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض إلا مع زوج أو محرر. إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت، وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرقعة فوجدها رجل مأمون، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرقعة. قالوا: وإذا كان عمومه مخصوصا بالاتفاق فليخص منه حجة الفريضة. وأجاب صاحب "المغنى": بأنه سفر الضرورة، فلا يقاس عليه حالة الاحتيار، ولأنها تدفع ضررا متيقنا بتحمل ضرر متوهم، ولا كذلك السفر للحج، وقد روى الدارقطني وصححه أبو عوانة حديث الباب (أي حديث ابن عباس) من طريق ابن جريح، عن عمرو بن دينار، بلفظ: "لا تحجن امرأة إلا ومعها ذو محرم" فنص في نفس الحديث على منع الحج، فكيف يخص من بقية الأسفار؟ والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، ومن الأدلة على جواز سفر المرأة مع النسوة الثقات إذا أمن الطريق أول أحاديث الباب (وهو حديث إذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي ﷺ في آخر حجة حجها، فبعث معهن

٢٥٦- عن ابن عمر مرفوعاً: «لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها ذو محرم». وفي

عثمان بن عفان وعبد الرحمن، لاتفاق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم نكير غيرهم من الصحابة عليهن في ذلك، ومن أبي ذلك من أمهات المؤمنين فإنما أباه من جهة خاصة لما تقدم، لا من جهة توقف السفر على المحرم اهـ ملخصاً (٤: ٦٤ و ٦٥).

وأجاب عنه الطحاوي بما نصه. حدثني بعض أصحابنا، عن محمد بن مقاتل الرازي لا أعلمه إلا عن حكام الرازي، قال: سألت أبا حنيفة: هل تسافر المرأة بغير محرم؟ فقال: لا، نهى رسول الله ﷺ أن تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها زوجها أو أبوها أو ذو رحم منها. قال حكام: فسألت العزمي، فقال لا بأس بذلك، حدثني عطاء: أن عائشة كانت تسافر بلا محرم قال: فأتيت أبا حنيفة فأخبرته بذلك، فقال أبو حنيفة: لم يدر العزمي ما روى، كان الناس لعائشة محرماً فمع أيهم سافرت فقد سافرت مع محرم، وليس الناس لغيرها من النساء كذلك اهـ من "شرح معاني الآثار" (١: ٣٥٩).

قال العيني في "العمدة": ولقد أحسن أبو حنيفة في جوابه هذا، لأن أزواج النبي ﷺ كلهن أمهات المؤمنين، وهم محارم لهن؛ لأن المحرم من لا يجوز نكاحها على التأبید، فكذلك أمهات المؤمنين حرام على غير النبي ﷺ إلى يوم القيامة اهـ (٥: ١٢٦). قلت: وإنما أمرن بالحجاب عن سائر المسلمين غير ذوى القربى إجلالاً لهن وإعظاماً لشأنهن، وصيانة لقلوبهم عن الخطرات التي لا تليق بحضرتن، فافهم.

سفر المرأة مع عبدها ضيعة:

قال الحافظ في الفتح: ومن قال: إن عبد المرأة محرم لها. محتاج أن يزيد في هذا الضابط ما يدخله. وقد روى سعيد بن منصور من حديث ابن عمر مرفوعاً: «سفر المرأة مع عبدها ضيعة» وفي إسناده ضعف، وقد احتج به أحمد وغيره (واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له) وينبغي لمن أجاز ذلك أن يقيد به إذا كانا في قافلة. بخلاف ما إذا كانا وحدهما فلا لهذا الحديث اهـ (٤: ٦٦).

قال الحافظ في "الفتح": واستدل به أى بحديث ابن عباس: «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم. فقال رجل: إلى أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا. وامرأتى تريد الحج، فقال: أخرج معها» على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض. وبه قال أحمد وهو وجه للشافعية. والأصح عندهم أن له منعها، لكون الحج على التراخي. وأما ما رواه الدارقطني من طريق إبراهيم الصائغ،

لفظ: ثلاث ليال. وفي لفظ: فوق ثلاث أخرجه الشيخان. دراية (١٨٣).

عن نافع. عن ابن عمر، مرفوعاً في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها في الحج: «فليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها» فأجيب عنه بأنه محمول على حج التطوع عملاً بالحديثين اهـ (٤: ٦٦) وفي الجوهر النقي هذا الحديث في اتصاله نظر، وقال البيهقي في "كتاب المعرفة: تفرد به حسان ابن إبراهيم. وفي الضعفاء للنسائي: حسان ليس بالقوى. وقال العقيلي: في حديثه وهم. وفي الضعفاء لابن الجوزي: إبراهيم بن ميمون الصائغ لا يحتج به. قاله أبو حاتم اهـ. قلت: كلاهما مختلف في حديث مثلهما حسن، ولكنه لا يصلح معارضا لحديث ابن عباس المتفق على صحته.

قال صاحب "الجوهر النقي": وفي "الإشراف" لابن المنذر: أجمع كل من يحفظ قوله من أهل العلم على أن للرجل منع زوجته من الخروج إلى الحج التطوع، واختلفوا في منعه إياها حجة الإسلام، فقال إبراهيم النخعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي: ليس له منعها من حجة الإسلام، وقال الشافعي: إن أهلت بغير إذنه ففيه قولان: أحدهما: أن تكون كمن أحصر فتذبح وتقصّر وتحل، والآخر: أن عليه تخليتها. قال: وأصح مذهبيه الذي يوافق سائر العلماء، ولا أعلمهم يختلفون أنه ليس له أن يمنعها من صوم ولا صلاة واجب اهـ (١: ٢٥٨).

وفيه أيضاً: قال البيهقي: باب المرأة يلزمها الحج بوجود السبيل إليه وكانت مع ثقة من النساء في طريق آمنة. قلت: هذا مخالف لظاهر الحديث الذي ذكره في الباب الذي بعد هذا، وهو قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة ثلاثاً» الحديث. وكما شرط جميع العلماء الصحة وإن كان لا ذكر لها في الآية، وفسر البيهقي الاستطاعة بالزاد والراحلة بحديث ضعفه هو فيما تقدم، فغيره أن يفسر الاستطاعة في حق المرأة بالمحرم بحديث متفق على صحته، وذهب الحسن، والنخعي، وأبو حنيفة وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور إلى أن المحرم أو الزوج من السبيل، فإن لم تجدهما فلا حج عليها. وفي "المعالم" للخطابي: المرأة التي وصفها الشافعي لا تكون ذا حرمة، وقد خطر (النبي) ﷺ أن تسافر إلا معها ذو محرم، فإباحة الخروج مع عدمه خلاف السنة، وشبهها أصحاب الشافعي بالكافرة تسلم في دار الحرب، والأسيرة من المسلمين تخلص من الكفار تهاجر إلى المسلمين بلا محرم؛ لأنه سفر واجب فكذا الحج، ولو كانا سواء لجاز لها أن تحج وحدها بلا محرم أو امرأة ثقة، فلما لم يبح لها إلا مع امرأة ثقة دل على الفرق بينهما.

وقال ابن المنذر: أغفل قوم القول بظاهر هذا الحديث، يعني حديث اشتراط المحرم في سفر

المرأة، وشرط كل منهم شرطا لا حجة لهم فيما اشترطوه، فقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع ثقة حرة مسلمة. وقال ابن سيرين: تخرج مع رجل من المسلمين. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول، وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها الرجل إلا أنه يأخذ برأس البعير، ويضع رجله على ذراعه قال ابن المنذر: وظاهر الحديث أولى، ولا نعلم مع هؤلاء حجة توجب ما قالوا.

ثم ذكر البيهقي حديث ابن عمر: من استطاع إليه سبيلا الزاد والراحلة. وليس في هذا الحديث ولا في هذا الباب اشتراط الثقة من النساء، ولا أمن الطريق. وقال أبو بكر الرازي: أسقط الشافعي اشتراط المحرم وهو منصوص عليه، وشرط المرأة ولا ذكر لها، ثم ذكر البيهقي حديث عدى في خروج المرأة من الحيرة إلى مكة. قلت: هذا خبر منه عليه السلام أن ذلك يقع بعده، ولم يقل: إن ذلك يجوز أو لا، وقد قال ﷺ في "الصحيح": «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه» وهذا وإن كان فيه تمنى الموت المنهى عنه لكنه خبر منه ﷺ أن ذلك سيكون. من غير تعرض منه ﷺ لجوازه. ثم عقد البيهقي: باب الاختيار لوليها أن يخرج معها. ذكر فيه حديث: «انطلق فاحجج امرأتك» قلت: هذا الحديث يرد على البيهقي في جواز خروجها مع ثقة (من النساء) إذ لو جاز لها ذلك لقال عليه السلام: امض أنت فيما اكتتبت فيه. فلا حاجة لها إليك ثم قال: باب المرأة تنهى عن كل سفر لا يلزمها بغير محرم. قلت: أحاديث هذا الباب تشتمل السفر لما يلزمها ولما لا يلزمها، (فتخصيصها بما لا يلزمها لا دليل عليه) وبهذا تبين أن المحرم للمرأة من جملة الاستطاعة كما قررناه اهـ (١: ٣٥٩ و ٣٦٠) وبهذا تبين غاية اتباع الحنفية للأثار. وتجنبهم عن القياس بمعرض النصوص، والله تعالى أعلم.

فائدة:

ذكر الجصاص في "أحكام القرآن" له: حدثنا عبد الباقي بن قانع، ثنا بشير بن موسى، ثنا يحيى بن إسحاق، ثنا يحيى بن أيوب، عن حرام بن عثمان، عن ابني جابر، عن أبيهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن صبيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت عليه حجة إن استطاع إليه سبيلا ولو أن أعرابيا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة إن استطاع إليها سبيلا، ولو أن مملوكا حج عشر حجج ثم أعتق لكانت عليه حجة إن استطاع إليها سبيلا» اهـ (٢: ٢٦) والحديث ذكره صاحب "الهداية" هكذا، فقال الحافظ في "الدراية": لم أجده بذكر عشر حجج في الصبي اهـ.

باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

٢٥٦١- عن ابن عباس، قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال: فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها. متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٧٥).

٢٥٦٢- عن عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ وقت لأهل العراق ذات عرق. رواه أبو داود والنسائي، وسكت عنه أبو داود والمنذري، قال الحافظ في "التلخيص": هو من رواية القاسم عنها، تفرد به المعافى بن عمران عن أفلح عنه، والمعافى ثقة اهـ. "نيل الأوطار" (٤-١٧٧).

٢٥٦٣- عن أبي الزبير: أنه سمع جابرا سئل عن المهل، فقال: سمعت أحسبه رفع

(١٨٢) وقد وجدناه فله الحمد، ولكن فيه حرام بن عثمان الأنصارى المدني، وقال الشافعي وغيره: الرواية عن حرام حرام، كذا في "اللسان" (٢: ١٨٢).

باب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالة على المواقيت ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: سنده صحيح صالح للاحتجاج به.

قوله: "عن أبي الزبير" إلخ، قلت: أخرجه مسلم على الشك في رفعه كما تراه، وجزم برفعه أحمد وابن ماجه، لكن في إسناد أحمد ابن لهيعة، وفيه مقال، وفي إسناد ابن ماجه إبراهيم ابن يزيد الجوزي وهو غير محتج به، (عند الكثير من المحدثين وإن حسن له الترمذي)، قال الشوكاني في "النيل": وفي الباب عن الحارث بن عمر والسهمي عند أبي داود، وعن أنس عند الطحاوي، وعن ابن عباس عند ابن عبد البر، وعن عبد الله بن عمرو عند أحمد، وفي إسناد الحجاج بن أرطاة، وهذه الطرق يقوى بعضها بعضا، وبها يرد على ابن خزيمة حيث قال: في ذات عرق أخبار لا يثبت منها شيء عند أهل الحديث، وعلى ابن المنذر حيث يقول: لم نجد في ذات عرق حديثا يثبت قال في "الفتح": لعل من قال: إنه غير منصوص لم يبلغه، أو رأى ضعف الحديث باعتبار أن كل طريق منها لا يخلو عن مقال. قال: لكن الحديث بمجموع الطرق يقوى، ومن قال:

إلى النبي ﷺ قال: «مهل أهل المدينة من ذى الحليفة، والطريق الآخر الجحفة، ومهل أهل العراق ذات عرق، ومهل أهل نجد من قرن، ومهل أهل اليمن يللم». رواه مسلم وكذلك أحمد وابن ماجه، ورفعاً من غير شك، كذا في "النيل" (١-١٧٧).

٢٥٦٤- حدثنا عبد السلام بن حرب، عن خصيف، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «لا تجاوزوا المواقيت إلا بإحرام». رواه ابن شيبه في "مصنفه"، "زيلعي" (١-٤٧٣). قال الحافظ في "الدراية": وفيه خصيف اهـ. قلت:

بأنه غير منصوب وإنما أجمع عليه الناس (في زمن عمر رضي الله عنه) طاوس، وبه قطع الغزالي، والرافعي في "شرح المسند" والنووي في "شرح مسلم"، وكذا وقع في "المدونة" لما لك، ومن قال بأنه منصوب عليه الحنيفة، والحنابلة، وجمهور الشافعية، والرافعي في "الشرح الصغير"، والنووي في "شرح المذهب" (٤: ١٧٧).

قلت: ولا يعارضه ما رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق يزيد بن أبي زياد، عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «لا تجاوزوا المواقيت إلا بإحرام». قال الترمذي: حسن. فإن العقيق واد يدفق ماءه في غوري تهامة. قال الأزهرى: هو حذاء ذات عرق على أن للحديث علة قال مسلم في الكنى: لا يعلم له أى محمد بن علي سماع من جده كذا في التلخيص (١: ٢٠٥) وإن صح الأثر فهو مؤيد لمن قال يكون مهل أهل العراق منصوباً عليه. فإن العقيق وذات عرق^(١) متحاذيان، فافهم.

ولا ما رواه البخاري عن ابن عمر، قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر بن الخطاب، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرناً وأنه جور عن طريقنا، أردنا أن نأتى وما شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم. قال: فحد لهم ذات عرق اهـ؛ لأنه يمكن أن يكون عمر لم يبلغه توقيت النبي ﷺ، ثم ظهر موافقة ما حده لهم برأيه لتوقيت النبي ﷺ.

قوله: "حدثنا عبد السلام إلى آخر الباب، قلت: دلالتهما على كراهة مجاوزة الميقات بغير إحرام ظاهرة. ويعارضه ما روى جابر عند مسلم والنسائي: أن النبي ﷺ دخل يوم فتح مكة وعليه

(١) وقد روى الطحاوى في "أحكام القرآن" بسنده عن أنس: أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «لا تجاوزوا المواقيت إلا بإحرام» وقت لأهل البصرة ذات عرق، ولأهل المدائن العقيق. كذا في "الجمهر النقي" (١: ٣٣٤) فحصل منه وجه آخر للجمع بين مختلف الحديث أن العقيق ميقات لبعض العراقيين، وذات عرق ميقات لأهل البصرة، وقد عزا الشوكاني في "النيل" حديث أنس هذا إلى الطبراني، وقال: إسناده ضعيف (٤: ١٧٨) ولا ضير فإن الجمع بين مختلف الحديث يجوز بالرأى أيضاً فبا الحديث الضعيف بالأولى.

فما له؟ وهو حسن الحديث على الأصل الذي أصلناه غير مرة، قال ابن معين: لا بأس به. وقال مرة: ثقة. وقال ابن سعيد: كان ثقة. كذا في "التهذيب" (٣-١٤٣، ١٤٤) وأخرجه البيهقي بلفظ: «لا يدخل أحد مكة إلا محرماً». قال الحافظ: وإسناده جيد اهـ. "نيل الأوطار" (٤-١٨١).

علامة سوداء بغير إحرام، وأنس عند أحمد والبخاري: أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه المغفر. وفيه دلالة على جواز دخول مكة للحرب بغير إحرام. والجواب عنه أن القتال في مكة خاص بالنبي ﷺ؛ لما ثبت في "الصحيح" أن النبي ﷺ قال: «فإن ترخص أحد لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم». فدل على عدم جواز قياس غيره عليه.

لا يقال: إن غاية ما في هذا الحديث اختصاص القتال به ﷺ، وأما جواز المجاوزة فلا؛ لأن جواز القتال يستدعي جواز المجاوزة بلا إحرام، للمنافاة الظاهرة بين القتال والإحرام؛ لقوله تعالى: «فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج». وأيضاً فإن المحرم ممنوع عن لبس الخيط من القميص والدرع ونحوهما، مأمور بكشف الرأس والوجه، كما سيأتي، والمقاتل محتاج إلى لبس الدروع وتغطية الرأس ونحوها كما لا يخفى، فلما جوز الله القتال بمكة لرسول الله ﷺ وأصحابه ساعة من النهار، جوز لهم مجاوزة الميقات بغير إحرام أيضاً. فاندحض بذلك ما قاله الشوكاني وغيره في هذا المقام، والعلم عند الله الملك العلام.

وقال محمد في "الموطأ": إن النبي ﷺ دخل مكة حين فتحها غير محرم، ولذلك دخل وعلى رأسه المغفر، وقد بلغنا أنه حين أحرم من حنين قال: «هذه العمرة لدخولنا مكة بغير إحرام». يعني يوم الفتح، فكذلك الأمر عندنا من دخل مكة بغير إحرام فلا بد له من أن يخرج فيهل بعمرة أو بحجة؛ لدخوله مكة بغير إحرام، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ (٣٣٦) قلت: وبلاغات المجتهد حجة لا سيما عند أصحابه وأتباعه، فهذا خاتمة الكلام قاطعة لعرق النزاع والسلام.

قال الشوكاني: وقد كان المسلمون في عصره ﷺ يختلفون إلى مكة لحوائجهم، ولم ينقل أنه أمر أحدا منهم بإحرام، كقصصة الحجاج بن علاط، وكذلك قصة أبي قتادة لما عقر حمار الوحش داخل الميقات وهو حلال، فجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمرة، فقرره ﷺ اهـ.

قلت: إن أراد اختلاف من هو داخل الميقات إلى مكة لحوائجهم فلا يرد علينا؛ لجواز

٢٥٦٥- أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو، عن أبي الشعشاء: وأنه رأى ابن عباس يرد من جاوز الميقات غير محرم. أخرجه الإمام الشافعي رحمه الله في "مسنده". "زيلعي" (١-١٧٣). وفي "الدراية": إسناده صحيح (١٨٤).

دخولهم مكة بلا إحرام عندنا، وإن أراد اختلاف من هو خارج الميقات فغير مسلم؛ فإن المواقيت بعيدة عن مكة بمراحل، ولا تتعلق الحوائج الإنسانية ولا المدنية إلا بمصر قريب، وتعلقها بالمصر البعيد نادر. وأما قصة الحجاج بن علاط وإتيانه مكة بعد فتح خيبر لجمع أمواله، ففيها ما يدل على أنه لم يدخل مكة مظهرا إسلامه بأمان من أهلها، بل وإنما دخل إليهم على أنه منهم كائنا إسلامه، وقد استأذن رسول الله ﷺ أن يقول فيه وفي أصحابه، فأذن له أن يقول، فلم يكن الحجاج قادرا على أداء النسك على طريقة الإسلام، ولو أحرم من الميقات لفعل في عمرته ما يفعله المشركون، ولهتف بما كانوا يهتفون به من كلمات الشرك والكفر، ولا يخفى أن التكلم بالكفر أشد من مجاوزة الميقات بلا إحرام، فلما ابتلى ببلتين اختار أعونهما، والقصة ذكرها ابن هشام في "السيرة" (٢: ١٩١) ومحمد في "السير الكبير" والسرخسي في "شرحه" (٤: ٣٨٤).

ويحتمل أن تكون قصة الحجاج قبل توقيت المواقيت، فقد عرفت اختلال أهل السير في وقت فرض الحج، قال بعضهم: فرض سنة تسع، وقيل: ست. ومن قال: فرض سنة ست، لم يقم دليلا على أنه كان قبل فتح خيبر أو بعده.

وأما قصة أبي قتادة فقد ثبت أنه لم يخرج مع رسول الله ﷺ قاصدا بمكة، بل كان النبي ﷺ بعثه على الصدقة. وخرج عليه السلام وأصحابه وهم محرمون حتى نزلوا عسفان، وجاء أبو قتادة وهو حل، الحديث أخرجه الطحاوي في "شرح الآثار" بسند لا بأس به. "الجوهر النقي" (١: ٣٥٢) فمن ادعى خروج أبي قتادة من المدينة مريدا دخول مكة فليأت ببرهان؛ فإن الظاهر خروجه إلى موضع الصدقة، ثم التحق بالنبي ﷺ لما سمع بخروجه، فكان له مجاوزة الميقات بغير إحرام لعدم إرادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبي ﷺ، والله تعالى أعلم. وقد نص ابن القيم على أن قصة أبي قتادة كانت سنة ست عام الحديبية، ووهم الطبري^(١) حيث ذكرها في حجة الوداع. "زاد المعاد" (١: ٢٠٤) ولم يكن إذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج، بل كان كل ذلك بعده.

(١) قلت: وقد وافق الطبري ابن الهمام منا كما سيأتي في أبواب جزاء الصيد.

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

٢٥٦٦- عن عبد الله بن سلمة المرادى، قال: سئل على عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؟ قال: أن تحرم من دويرة أهلك. أخرجه الحاكم في "المستدرک" وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (٢-٢٧٦). وأقره عليه الذهبي في تلخيصه. وقال الحافظ في "التلخيص": إسناده قوى (١-٢٠٥).

وقال الأثرم: كنت أسمع أصحاب الحديث بتعجبون من هذا الحديث، ويقولون: كيف جاز لأبى قتادة مجاوزة الميقات بلا إحرام؟ ولا يدرون ما وجهه، حتى رأته مفسراً في حديث عياض عن أبى سعيد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا، فلما كان مكان كذا وكذا إذ نحن بأبى قتادة، كان النبي ﷺ بعثه في شيء قد سماه، فذكر حديث الحمار الوحشى، كذا في "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٥) أى لم يكن خروجه لدخول مكة بل لأمر آخر، وإنما قصد مكة بعد ما بقى النبي ﷺ بعسفان، وفي قول الأثرم دلالة على أن مجاوزة الميقات بلا إحرام لا تجوز عند أهل الحديث أيضاً، فافهم.

باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات

قوله: "عن عبد الله بن سلمة" إلى آخر الباب، قلت: تفسير الصحابى للقرآن ملحق بالمرفوع عند طائفة من المحدثين. قال الحاكم في "المستدرک": ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابى الذى شهد الوحى والتنزيل عند الشيخين حديث مسند اهـ (٢: ٢٥٨) فقول عمر وعلى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ أن تحرم من دويرة أهلك، مرفوع حكماً، ويؤيده ما روى عن أبى هريرة مرفوعاً، وإن كان سنده ضعيفاً، ولكن مجموع الطرق يفيد أن لرفعه أصلاً.

وقد اختلف الأئمة في أن الأفضل إنشاء الإحرام من المواقيت أو تقديمه عليها، فذهب أحمد إلى الأولى، واحتج بأن النبي ﷺ والخلفاء أحرموا من الميقات، ولا يفعلون إلا الأفضل، ولما تواطؤوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى، وهم أهل التقوى والفضل وأفضل الخلق، ولهم من الحرص على الفضائل والدرجات ما لهم، وقد روى أبو يعلى الموصلى في "مسنده" عن أبى أيوب، قال: قال رسول الله ﷺ: «يستمع أحدكم بحله ما استطاع؛ فإنه لا يدري ما يعرض له في

٢٥٦٧- عن شعبة، عن الحكم بن عتبة، عن ابن أذينة، قال: أتيت عمر فقلت له: من أين أعتمر؟ قال: ائت عليا فسله، فأتيته فسألته؟ فقال: من حيث ابتدأت، فذكرت له ذلك، فقال: ما أجد لك إلا ذلك. رواه وكيع في "مسنده" كما في "التلخيص" (٢٠٥-١) ورواته كلهم ثقات، وابن أذينة بتقديم الياء التحتانية المثناة على النون مصغرا، وقيل: بفتح الألف وكسر الذال المعجمة، اسمه عبد الرحمن، ثقة من الثالثة، كما في "التقريب" و"التهذيب".

إحرام». وروى الحسن: أن عمران بن حصين أحرم من البصرة، فبلغ ذلك عمر فغضب، وقال: يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من البصرة. وقال: إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان، فلما قدم على عثمان لأمه فيما صنع وكرهه له. رواهما سعيد، والأثرم. قال البخاري: كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان، ولأنه أحرم قبل الميقات، فكره كالإحرام بالحج قبل أشهره، ولأنه تعزيز بالإحرام، وتعرض لفعل محظوراته، وفيه مشقة على النفس، فكره كالوصال في الصوم. قال عطاء: انظروا هذه المواقيت التي وقت لكم، فخذوا برخصة الله فيها، فإنه عسى أن يصيب أحدكم ذنبا في إحرامه، فيكون أعظم لوزره؛ فإن الذنب في الإحرام أعظم من ذلك.

وأما قول عمر وعلي فإنهما قالوا: إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك. ومعناه أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له، ليس أن تحرم بها من أهلك. قال أحمد: كان سفيان يفسره بهذا، وكذلك فسره به أحمد، ولا يصح أن يفسر بنفس الإحرام؛ فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم، وقد أمرهم الله تعالى بإتمام العمرة، فلو حمل قولهم على ذلك لكان النبي ﷺ وأصحابه تاركين لأمر الله، ثم إن عمر وعلي ما كانا يحرمان إلا من الميقات، أفتراهما بريان أن ذلك ليس بإتمام لها ويفعلانه هذا؟ لا ينبغي أن يتوهمه أحد، كذا في "المعنى" لابن قدامة الحنبلي (٢١٦:٣).

والجواب عنه: أن لا خلاف فيمن لا يأمن على نفسه، فالأفضل له التأخير إلى الميقات، وإنما الخلاف فيمن أمن على نفسه. قال في "الغنية": وفائدة التأقيت بها أي بالمواقيت حرمة تأخير الإحرام عنها كلها لا التقديم، فإنه جائز إجماعا، وأفضل عندنا إذا كان في أشهر الحج، وأكملته إحرامه من ديرة أهله، ومن كل مكان قاص، وهذا إذا أمن على نفسه وإلا فيكره التقديم ولو في أشهر الحج، بل الأفضل حينئذ التأخير إلى الميقات، بل إلى آخر المواقيت اهـ (٢٦).

٢٥٦٨- عن أبي هريرة رفعه: «إن تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك». أخرجه البيهقي وابن عدى، وحسنه السيوطي في "الجامع الصغير" (١-٩٨). ولعل تحسينه لأجل الشواهد، فقد روى عن عمر كذلك، ذكره الشافعي في "الأم". وقال ابن عبد البر: وأما ما روى عن عمر وعلى: إن إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك، فمعناه أن تنشئ لهما سفرا إلخ، ذكره الحافظ في "التلخيص" (١: ٢٠٥) وقال: حديث أبي هريرة في إسناد جابر بن نوح (وهو ضعيف)، وقال البيهقي: في رفعه نظر اهـ.

إذا تمهد هذا فنقول: لم يحرم النبي ﷺ إلا من الميقات لا من بيوتهم رفقا بالناس الذين يقتدون بأفعاله، وليشق عليهم التخلف عن فعل فعله رسول الله ﷺ، كما شق عليهم التحلل بالعمرة ولم يتحلل رسول الله ﷺ؛ لكونه سائق الهدى، فقال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى» الحديث، فلو قدم الإحرام على الميقات لقدموا، فلم يقدم لئلا يقعوا في محظورات الإحرام. ولذا أنكر عمر رضي الله عنه على عمران بن حصين إحرامه من البصرة، وكره أن يتسامع به الناس مخافة أن يأخذوا بفعله، وليسوا كمثله في الأمن على أنفسه فيقعوا في المحظورات، أو أنكر عليه لإحرامه قبل أشهر الحج، وهذا الاحتمال متعين في إنكار عثمان على عبد الله بن عامر إحرامه من خراسان أو كرمان؛ لأن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج، فيستلزم أن يكون قد أحرم في غير أشهر الحج، فكره ذلك عثمان قاله الحافظ في الفتح (٣: ٢٧١).

وبهذا ظهر الجواب عن قوله: ولما تواطفوا على ترك الأفضل واختيار الأدنى إلخ؛ فإن المقتدى في الدين إذا ترك الأفضل رفقا بأصحابه لا ينقص ذلك من أجره شيئا. وأما تفسير قول علي وعمر بأن معناه: أن تنشئ لها سفرا من بلدك تقصد له، ليس أن تحرم بها من أهلك فبعيد جدا، كيف؟ وقولهما: إن إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك، صريح في إنشاء الإحرام من دويرة أهله، وتفسيره بإنشاء السفر صرف للكلام عن ظاهره، فإن إنشاء السفر من بلده ليس مما يخفى على الناس، حتى يحتاج إلى السؤال عنه.

وأما قوله: إن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم، وقد أمرهم الله تعالى بإتمام الحج والعمرة بأداء الفرائض والواجبات مأمور به، وبأداء المستحبات والآداب مندوب إليه، والإحرام من دويرة الأهل ليس من إتمام الحج والعمرة بالمعنى الأول بل بالمعنى الثاني، لعدم القائل بوجوبه وإنما الخلاف في الأفضل فلم يلزم أن يكون النبي ﷺ وخلفاءه تاركين لأمر الله، بل غاية ما فيه أن يكونوا قد تركوا مندوبا إليه لمعارضة مندوب آخر له، وهو الرفق بالناس الذين يقتدون

٢٥٦٩- عن أم سلمة زوج النبي ﷺ، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهل بحجة أو عمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة». شك عبد الله أيتهما قال: قال أبو داود: أحرم وكيع من بيت المقدس إلى مكة. رواه أبو داود في "سننه" (٢٥٠:١)، وسكت عنه.

بأفعالهم، ولهذا نظائر في المرفوع كثيرة يعرفها من له ممارسة بالحديث. وأيضاً فإعمال الحديثين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، وقد عرفت صحة قول علي من جهة الإسناد، وكونه في حكم المرفوع، فلا معنى لإهماله رأساً، والتأويل الذي أولوه به لا يقوم على رجليه، فالخق ما ذهب إليه علماءنا الحنفية: أن قول علي وعمر محمول على من أمن على نفسه التعرض لمخظورات الإحرام، وإحرام النبي ﷺ وخلفائه وإحرام عمر وعلي من الميقات محمول على اختيار الأيسر والأرفق بالناس، فافهم.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، قال الشوكاني في "النيل": في إسناده علي بن يحيى بن أبي سفيان الأحنسي. (قلت: كلا، بل فيه يحيى بن أبي سفيان الأحنسي) قال أبو حاتم الرازي: شيخ من شيوخ المدينة، ليس بالمشهور، وذكره ابن حبان في الثقات، وفيه دليل على جواز تقديم الإحرام على الميقات، ويؤيد ذلك ما أخرجه الشافعي في "الأم" عن عمر، والحاكم في "المستدرک" بإسناد قوى عن علي رضي الله عنه، أنهما قالاً: إتمام الحج والعمرة في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ بأن تحرم لهما من دويرة أهلك. بل قد ثبت^(١) ذلك مرفوعاً من حديث أبي هريرة. قال في "الدر المنثور": وأخرج ابن عدي والبيهقي عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: «إن من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك». وأما قول صاحب "المنار": لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة، فكلام على غير قانون الاستدلال، وقد حكى في "التلخيص" أنه فسر ابن عيينة فيما حكاه عنه أحمد: بأن ينشئ لهما سفراً من أهله، ولكن لا يناسب لفظ الإهلال الواقع في حديث الباب، ولفظ الإحرام الواقع في حديث أبي هريرة، وفي قول علي وعمر اهـ (١٨٠:٤).

وقال ابن قدامة في "المغنى": وحديث الإحرام من بيت المقدس ففيه ضعف، يرويه ابن أبي فديك، ومحمد بن إسحاق، وفيهما مقال، ويحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس دون غيرها،

(١) فيه تأييد لتحسين السيوطي أثر أبي هريرة ولعله للشواهد.

٢٥٧٠- مالك، عن الثقة عنده: أن عبد الله بن عمر أحرم من إيليا. رواه مالك في "الموطأ" (١٢٨).

ليجمع بين الصلاة في المسجدين في إحرام واحد اهـ (٢١٦:٣). قلت: أما ابن أبي فديك فمن رجال الجماعة ثقة، والعمل على توثيقه، ولا حجة في قول من تكلم فيه بلا حجة، ومحمد بن إسحاق حسن الحديث عند البيهقي وغيره من الحفاظ، ولا أقل من أن يستشهد به، فإذا تابع ابن إسحاق ابن أبي فديك فلا شك في صحة الحديث، وصلاحيته للاحتجاج به. وأما قوله بالاختصاص فتمشية للمذهب؛ فإن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل، ولو كان تقديم الإحرام على الميقات لمن أهل من بيت المقدس لأجل الجمع بين الصلاة في المسجدين، لكان تقديم الإحرام عليه لأهل المدينة أيضا؛ فإن المسجد النبوي من المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها، والخصم لا يقول به. وأيضا فإن النبي ﷺ وقت لأهل الشام كما وقت لأهل العراق، وأهل اليمن وغيرهم، والإحرام قبل الميقات كالإحرام قبل أشهر الحج عندكم، فيكره التقديم في حق الكل، وإلا لم يوقت النبي ﷺ لأهل المقدس ميقاتا سوى بيت المقدس. وأيضا لو كان لهم تقديم الإحرام قبل الميقات لكان لهم الإحرام قبل أشهر الحج أيضا؛ لكونهما سواء عندكم، وأنتم لا تقولون به.

وقد ذهب علقمة، والأسود، وعبد الرحمن، وأبو إسحاق، إلى أن تقديم الإحرام على الميقات أفضل، ذكره ابن قدامة في "المغنى" (٢١٥:٣). وهو قول علمائنا الحنفية، والله تعالى أعلم. قال البيهقي: قال الشافعي: وروى عن ابن مسعود: لقي ركبا بالسبوحه محرمين فلبوا ولبي ابن مسعود وهو داخل الكوفة. قلت: فلبوا ولبي ابن مسعود وهو داخل الكوفة.

قلت: وفي "مصنف ابن أبي شيبة": ثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن سوقة، عن رجل لم يسمه: أن ابن مسعود أحرم من السبوحه. وذكر أبو عمر في "التمهيد": أن جماعة من الصحابة والتابعين أحرموا من المواضع البعيدة، قال: وأحرم ابن مسعود من القادسية. انتهى من "الجوهر النقي" (٣٣٥:١). وقد تفردت والحمد لله سبحانه بتأييد أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة بما لم يأت بمثله أحد من العلماء على ما نوى إليه نظري.

باب من كان فى طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

٢٥٧١- بلغنا عن النبى ﷺ، أنه قال: «من أحب منكم أن يستمتع بشيابه إلى الجحفة فليفعل». أخبرنا بذلك أبو يوسف، عن إسحاق بن راشد، (ذكره ابن حبان وابن شاهين فى الثقات، ووثقه النسائى، وابن معين وأبو حاتم، كذا فى "التعليق الممجّد" نقلاً عن "تهذيب التهذيب" وغيره) عن محمد بن على، عن النبى ﷺ، ذكره محمد فى "الموطأ" (١٩٠). وهذا سند صحيح مرسل.

٢٥٧٢- أخبرنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن ابن المسيب: أن عائشة اعتمرت فى سنة مرتين، مرة من ذى الحليفة. ومرة من الجحفة. أخرجه الإمام الشافعى فى "الأم" (١٥٥-٢). ورجاله ثقات كلهم.

باب من كان فى طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء

قوله: "بلغنا" إلى آخر الباب، قلت: دلالة الأثرين على معنى الباب ظاهرة والمرسل حجة عندنا مطلقاً، وعند الشافعى إذا وافقه فتوى صحابى أو عمله، وهذا كما تراه قد تأيد بفعل عائشة رضى الله عنها، ومذهب أحمد أنه يلزمه الإحرام من أول الميقات، ولا يجوز تأخيرها إلى الميقات الثانى، وحملوا فعل عائشة فى تأخيرها لإحرام العمرة إلى الجحفة على أنها لم تمر فى طريقها على ذى الحليفة، كذا فى "المغنى" (٢١٥:٣) والمعروف عند المالكية أن الشامى مثلاً إذا جاوز ذى الحليفة بغير إحرام إلى الجحفة جاز له ذلك، وبه قالت الحنفية. وأبو ثور، وابن المنذر من الشافعية، كذا فى "التعليق الممجّد" نقلاً عن "فتح البارى" وغيره اهـ.

ويجوز ذلك عندنا لأهل المدينة أيضاً، كما قاله محمد فى "الموطأ"، وعليه حمل ما روى عن ابن عمر: أنه أحرم من الفرع. وهو دون ذى الحليفة إلى مكة. قال محمد: فإن أمامها وقت آخر وهو الجحفة، وقد رخص لأهل المدينة أن يحرموا من الجحفة؛ لأنها وقت من المواقيت اهـ. أى الواجب أن لا يتجاوز عن مطلق الميقات لا عن الميقات الأول. ثم استدل بما رويناه فى المتن عنه بلاغاً، ولا ريب أنه حجة قوية فى الباب، ومقدم على آراء الرجال، وحديث ابن عباس: «هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن» ساكت عن من كان فى طريقه ميقاتان فافهم. وحديث أبى الزبير عن جابر المذكور فى باب المواقيت ولفظه: مهل أهل المدينة ذو الحليفة، والطريق الآخر الجحفة. يشعر بأن لأهل المدينة ميقاتين، ذو الحليفة فى طريق، والجحفة فى طريق آخر، ولا دلالة فيه على أن

باب ميقات أهل مكة للحج والحرم وللعمرة الحل

- ٢٥٧٣- عن ابن عباس في حديث طويل في المواقيت: «فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها». متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٧٥).
- ٢٥٧٤- عن عائشة، قالت: نزل رسول الله ﷺ المحصب: فدعا عبد الرحمن بن أبي بكر فقال: أخرج بأختك من الحرم، فتهل بعمرة، ثم لتطف بالبيت، فإني أنتظر كما ههنا». الحديث، متفق عليه. "نيل" (٤-١٧٨). وزاد الطحاوي عن عائشة في حديثها: أنها قالت: فكان أدنانا من الحرم التنعيم فاعتمرت منه. كذا في "النيل" أيضا (٤-١٧٩). قلت: وسند الطحاوي (١-٤٢٦) صحيح على شرط مسلم.

أهل المدينة لو سلكوا طريقا يمرون بها على الميقاتين جميعا لا يجوز لهم تأخير الإحرام إلى الجحفة، ومقتضى كونها ميقاتا لهم جواز ذلك كما لا يخفى.

والمرسل الذي بدأنا به هذا الباب صريح في جواز تأخيرهم الإحرام إلى الجحفة، فهو المعتمد لكونه نصا في الباب. وفي "غنية الناسك": ولو مر بميقاتين فأحرامه من الأبعد أفضل، ولو أخره إلى الثاني لا شيء عليه في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه. قال في "البحر" و"التبيين": ولا يجب على المدني أن يحرم من ذي الحليفة، بل من الجحفة، وكذا الشامي إذا مر بذي الحليفة أولى، وعن أبي حنيفة: أن عليه دما، وكذا كل ميقاتين ثانيهما أقرب إلى مكة، والأول هو الظاهر اهـ. فلو مر بميقات ومحاذاة الثاني لا تعتبر المحاذاة. "ضياء الأبصار"، لأن المحاذاة إنما اعتبرت عند الحاجة، ولا حاجة إذا قدر على الإحرام من عين الميقات. وفي "اللباب": والمدني إن جاوز وقته غير محرم إلى الجحفة كره وفاقا أي بين علمائنا، خلافا لابن أمير حاج اهـ (٢٦). قلت: والظاهر أن الكراهة تنزيهية، فإن قول محمد في "الموطأ": وقد رخص لأهل المدينة إلخ صريح في الجواز، وانتفاء الكراهة تحريرا، وهو المؤيد بقول النبي ﷺ: «من شاء منكم أن يستمتع بشيابه إلى الجحفة فليفعل». نعم: تأخير المدني إحرامه إلى الجحفة خلاف الأولى؛ لأن النبي ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة فالإحرام منه عزيمة ومن الجحفة رخصة، والله أعلم.

باب ميقات أهل مكة للحج والحرم وللعمرة الحل

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: وقوله ﷺ: «أخرج بأختك من الحرم» صريح في أن ميقات أهل مكة للعمرة الحل، وإلا لم يكن لإخراجها من الحرم معنى، وقد وقع الخلاف هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ قال الطحاوي: ذهب قوم إلى أنه لا ميقات للعمرة لمن كان بمكة إلا التنعيم،

٢٥٧٥- عن جابر، قال: أمرنا رسول الله ﷺ لما أحللنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، فأهللنا من الإبطح. أخرجه مسلم. "زيلي" (١-٤٧٣).

باب استحباب الغسل عند الإحرام ولو حائضاً ونفساء

٢٥٧٦- عن زيد بن ثابت رضى الله عنه: أنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. رواه الترمذى وقال: حسن غريب. "زيلي" (١-٤٧٤).

ولا ينبغي مجاوزته كما لا ينبغي مجاوزة المواقيت التي للحج، (واحتجوا بما وقع في لفظ البخارى عن عائشة: قالت: يا رسول الله! اعتمرتم ولم اعتمر، فقال: يا عبد الرحمن! اذهب بأختك، فأعمرها من التعميم). وبما أخرج أبو داود في المراسيل عن ابن سيرين، قال: وقت رسول الله ﷺ لأهل مكة التعميم. كذا في "الزيلي" (١-٤٧٣) قال الطحاوى: وخالفهم آخرون، فقالوا: ميقات العمرة الحل، فمن أى الحل أحرموا بها أجزاءهم ذلك، وإنما أمر عائشة بالإحرام من التعميم لأنه كان أقرب الحل إلى مكة (١-٤٢٦). والجواب عما أخرجه أبو داود في المراسيل أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به، فقد قال أبو داود: قال سفيان: هذا الحديث لا يكاد يعرف، يعنى حديث التعميم، كذا في "الزيلي" (١-٤٧٣). وقول عائشة: وكان أدنانا من الحرم التعميم، فاعتمرت منه. صريح في أن ميقات مكة للعمرة الحل، وأن التعميم وغيره فى ذلك سواء.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: فيه دليل على أن ميقات المكى للحج الحرم، فإن جابراً وكل من لم يسق الهدى من الصحابة لما أحلوا بالعمرة التحقوا بأهل مكة كما هو ظاهر، ثم أهلوا بالحج من الإبطح، فثبت بذلك أن ميقاتهم للحج الحرم، وكله فيه سواء، ولا يتعين عليهم الإحرام مكة خاصة، وإلا لم يحرموا من الإبطح؛ فإنه خارج من مكة. فإن قيل: ولكنه ملحق بمكة لحوق الفناء بالمصر. قلنا: وكذلك الحرم كله ملحق بمكة فى حق الإحرام؛ لما لا يخفى أن تحديد الحرم إنما هو لاحترام بيت الله تعالى، فكان كله فى اللحق به سواء فافهم.

باب الإحرام واستحباب الغسل له ولو حائضاً ونفساء

قوله: "عن زيد بن ثابت" إلى آخر الأحاديث، دلالتها على معنى الباب ظاهرة. قال فى "الهداية": إلا أنه - أى الغسل - للتنظيف، حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضاً عنها، فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة، لكن الغسل أفضل؛ لأن معنى النظافة فيه أتم، ولأنه عليه السلام اختاره اهـ (١-٢١٦). وحقيقة الإحرام الدخول فى الحرم، والمراد الدخول فى حرمت

٢٥٧٧- عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: من السنة أن يغتسل إذا أراد أن يحرم. رواه البزار، والدارقطنى، والحاكم، فى "المستدرک" وقال: صحيح على شرطهما. "زيعلى" (١-٤٧٤).

٢٥٧٨- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبى بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أباً بكر أن تغتسل وتهل. أخرجه مسلم فى "صحيحه" عن القاسم عنها. "زيعلى".

٢٥٧٩- عن ابن عباس: أن النبى ﷺ قال: «الحائض والنفساء إذا أتتا على الوقت تغتسلان وتحرمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت». رواه أبو داود (٢٥٠-١) وسكت عنه، وفيه خفيف مختلف فيه، فالحديث حسن.

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام

من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع الخيط وغيره

٢٥٨٠- عن ابن عباس، قال: انطلق النبى ﷺ من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس إزاره وردائه هو وأصحابه، فلم ينه عن شئ من الأردية والآزر تلبس إلا المزعفرات التى تردع على الجلد رواه البخارى نيل الأوطار (٤: ١٨٦).

٢٥٨١- عن عائشة (أم المؤمنين) زوج النبى ﷺ، قالت: كنت أطيب رسول الله

مخصوصة- أى التزمها - وهو شرط الحج، غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعاً إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية على ما سيأتى، وإذا تم الإحرام لا يخرج منه إلا بعمل النسك الذى أحرم له وإن أفسده، إلا فى الفوات فبعمل العمرة، وإلا الإحصار فبذبح، كذا فى حاشية "الهداية" (١: ٢١٦).

باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام

من لبس الإزار والرداء والتطيب ونزع الخيط وغيره

قوله: "عن ابن عباس إلخ، دلالة على الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن عائشة فى أحاديثها الثلاثة" إلخ قلت: واستدل بالحديث على استحباب التطيب

عند إرادة الإحرام ولو بقيت رائحته عند الإحرام وبعده، وعلى أنه لا يضر بقاء رائحته ولونه، وإنما

عَلَيْهِ السَّلَامُ لإحرامه حين يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت. رواه إمام المحدثين البخاري (٢٠٨:١).

٢٥٨٢- وعنهما، قالت: كنت أطيّب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد. وفي رواية: كان النبي ﷺ إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد، ثم أرى وبيّض الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك. متفق عليهما. "نيل الأوطار" (٤-١٨٤).

المحرم ابتداءه بعد الإحرام. قال في "الفتح": وهو قول الجمهور، وذهب ابن عمر، ومالك، ومحمد ابن الحسن، والزهرى، وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه لا يجوز التطيب عند الإحرام، واختلفوا هل محرم أو مكروه؟ وهل تلزمه الفدية أو لا؟ "نيل الأوطار" (٤-١٨٤) قلت: مذهب محمد أنه يكره التطيب بما يبقى عينه بعد الإحرام، بأن يلطخ رأسه بالمسك؛ لأنه منتفع بالطيب وهو ممنوع؛ لأن للبقاء حكم الابتداء، كذا في "الهداية مع الحاشية" (١-٢١٦).

واحتج بما أخرجه عن محمد بن المنتشر، قال: سألت عبد الله بن عمر عن رجل يتطيب ثم يصبح محرماً؟ فقال: ما أحب أن أصبح محرماً أنضج طيباً، لأن أطلّى بقطران أحب إلى من أن أفعل ذلك. فدخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وأخبرتها بقوله، فقالت: أنا طيبت رسول الله ﷺ فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً. وفي لفظ لهما: قالت: كنت أطيّب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً ينضج طيباً. "زيلعى" (١-٤٧٥) وبما أخرجه عن يعلى بن أمية، قال: أتى النبي ﷺ رجل متضمخ بطيب وعليه جبة، فقال: يا رسول الله! كيف ترى في رجل أحرم بعمره في جبة بعد ما تضمخ بطيب؟ فقال له النبي ﷺ: «أما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجك». وبما أخرجه مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر: أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم، فقال له عمر: ارجع فاغسله. ورواه البزار فى "مسنده". وزاد: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعب التفل». انتهى من "الزيلعى" (١-٤٧٦).

قالوا: فحديث عائشة: كأنى أنظر إلى وبيّض الطيب فى مفرقه وهو محرم. لا يدل على بقاء عين الطيب؛ لما فى رواية أخرى عنها: كنت أطيّب رسول الله ﷺ، فيطوف على نسائه ثم يصبح محرماً. والطواف على النساء كناية عن الجماع، ومن لازمه الغسل بعده، فهذا يدل أنه ﷺ اغتسل بعد أن تطيب، وبقاء الوبيّض أى يريقه ولمعانه لا يدل على بقاء عين الطيب، بل على بقاء

٢٥٨٣- وعنهما، قالت: كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة، فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام، فإذا عرقت إحداها سال على وجهها، فيراه النبي ﷺ ولا ينهانا. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، وإسناد رواه ثقات إلا شيخ أبي داود^(١)، وقد قال النسائي: لا بأس به. وقال ابن حبان في "الثقات": مستقيم الأمر في ما يروى اهـ. "نيل" (٤-٢٨٧).

الأثر الذي يشق إزالته، فإن عين الطيب لا تبقى بعد الاغتسال كما لا يخفى، إن الرجل ربما غسل الطيب عن وجهه أو يده، فيذهب ويبقى ويبصه، قاله الطحاوى (١: ٣٦٧).

وأورد عليه الحازمي بأن لا دلالة في الحديث أنه ﷺ أصابهن؛ فإنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يطوف على نسائه من غير إصابة، كما في حديث عائشة: قل يوم إلا ورسول الله ﷺ يطوف علينا، يقبل ويلمس دون الوقاع، فإذا جاء إلى التي هي يومها يبيت عندها، كذا في "نصب الراية" (١: ٤٧٥).

قلت: قد رجح الحافظ في "الفتح" (١: ٣٢٣) ما قاله الطحاوى، وجزم به ابن القيم وابن حزم. قال ابن القيم في "الهدى" فنزل ﷺ بذى الحليفة، فصلى بها العصر ركعتين، ثم بات بها، وصلى المغرب والعشاء والصبح والظهر، فصلى بها خمس صلوات؛ وكان نساءه كلهن معه، وطاف عليهن تلك الليلة، فلما أراد الإحرام اغتسل غسلا ثانيا لإحرامه غير غسل الجماع الأول. ولم يذكر ابن حزم أنه اغتسل غير الغسل الأول للجنابة، وقد ترك بعض الناس ذكره، فإما أن يكون تركه عمدا لأنه لم يثبت عنده، وإما أن يكون سهوا منه، وقد قال زيد بن ثابت: إنه رأى النبي ﷺ تجرد لإهلاله واغتسل. قال الترمذى: حديث حسن غريب اهـ (١: ١٨٢).

قلت: ولكن حديث عائشة: كنا نخرج مع النبي ﷺ فنضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإحرام إلى آخره، حجة للجمهور سالمة، لا يتمشى فيه ما ذكره هؤلاء في حديث الوبيص. وأما قول ابن عمر: ما أحب أن أصبح محرما أنضح طيبا، لأن أطلي بقطران أحب إلى أن أفعل ذلك. فقد قاله قبل أن تحدث عائشة رضى الله عنها ما حدثت به، فلما سمع حديثها سكت ولم يردعه عليها، رواه سعيد بن منصور، وكان عبد الله بن عبد الله بن عمر، وسالم بن عبد الله بن عمر،

٢٥٨٤- عن ابن عمر في حديث له عن النبي ﷺ، قال: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين». رواه أحمد، وعزاه في "مجمع الزوائد" إلى الطبراني في "الأوسط"، وقال: إسناده حسن. "نيل الأوطار" (٤-١٨٥).

يخالفان أباهما وجدهما في ذلك لحديث عائشة، وذكر سالم قول عمر في الطيب ثم قال: قالت عائشة فذكر الحديث، قال سالم: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، كذا في "فتح الباري" (٣: ٣١٥).

وأما حديث يعلى بن أمية فقد ثبت أن الطيب الذي أمر النبي ﷺ الرجل بغسله هو الخلق، وهو نوع من الطيب، مركب فيه زعفران لا مطلق الطيب، فلعل علة الأمر ما خالطه من الزعفران، وقد ثبت النهي عن تزعفر الرجل مطلقا محرما وغير محرم، ودليل ذلك ما أخرجه البخاري في محرمات الإحرام بلفظ: عليه قميص فيه أثر صفرة. ورواه أبو داود الطيالسي في "مسنده" بلفظ: رأى رجلا عليه جبة عليها أثر خلق. ولمسلم نحوه، وعند سعيد بن منصور بلفظ: إن رجلا قال: يا رسول الله! إنني أحرمت وعلى جبتى هذه، وعلى جبة ردغ من خلق. الحديث، كذا في "فتح الباري" (٣: ٣١٣) والجواب عن قول عمر ما مر في قول ابنه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال في "غنية الناسك" (٣٥): ويسن بعد الغسل أن يستعمل الطيب في بدنه إن كان عنده، وإلا فلا يطلبه. "عناية". أفاد أنه من السنن الزوائد لا الهدى كما في "السراج"، "نهر". ويجوز بما لا تبقى عينه بعد الإحرام اتفاقا^(١) وكذا بما تبقى عينه بعده، كالمسك والغالية عندهما، وهو قول الشافعي أيضا.

وقال محمد: إنه يكره، ويجب بذلك عنده دم، وهو قول مالك وزفر رضي الله تعالى عنهم، وبما لا تبقى عينه أفضل خروجا من الخلاف. ويستحب بالمسك لما صح بل تواتر عنه ﷺ التطويب به، وللاختلاف استحبوا أن يخلطه بماء ورد أو نحوه، ليذهب جرمه، أما الثوب فلا يجوز أن يطيب بما تبقى عينه بعد الإحرام إجماعا. وقيل: يجوز في الثوب أيضا عندهما، كما في "الفتح" و"بالبحر" والأولى أن لا يطيب ثوبه كما في "اللباب" اهـ.

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

٢٥٨٥- عن سالم، عن ابن عمر، قال: كان رسول الله ﷺ يركع بذى الحليفة ركعتين، ثم إذا استوت به الناقة قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل بهؤلاء الكلمات. الحديث، أخرجه مسلم في "صحيحه". "زيلعي" (١-٤٧٦).

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

٢٥٨٦- عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذى الحليفة أهل، فقال: «اللهم ليبيك لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والمملك لك، لا شريك لك». وكان عبد الله يزيد مع هذا: «لبيك لبيك وسعديك، والخير بيديك، والرغباء إليك والعمل». متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-٢٠٤).

٢٥٨٧- عن جابر، قال: أهل رسول الله ﷺ، فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر، قال: والناس يزيدون: ذا المعارج، ونحوه من الكلام، والنبي ﷺ يسمع فلا يقول لهم شيئا. رواه أحمد وأبو داود ومسلم بمعناه. نيل (٤-٢٠٤).

٢٥٨٨- عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال في تليته: «لبيك إله الحق لبيك». رواه أحمد وابن ماجه والنسائي، وصححه ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤: ٢٠٤).

باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام

قوله: "عن سالم" إلخ، قلت: دلالة على الباب ظاهرة.

باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

قوله: "عن ابن عمر" إلى آخر الأحاديث، قلت: دلالتها على صيغة التلبية، واستحباب رفع الصوت بها، وجواز الزيادة بعدها، والدعاء، والصلاة على النبي ﷺ متصلا بها، ظاهرة، وبهذا كله نأخذ قال في "غنية الناسك": ويسن أن يرفع صوته بالتلبية بشدة، من غير أن يبلغ الجهد في ذلك كيلا يتضرر، ويستحب أن يكرر التلبية ثلاثا، وأن يوالى بين الثلاث، ولا يقطعها بكلام أو غيره. وإذا لبي يستحب أن يخفض صوته، وتصل على النبي ﷺ، ويدعو بما شاء، وإن تبرك بالمأثور فحسن، وندب أن يزيد فيها لا في خلالها بل بعدها. ولا يستحب الزيادة من غير المأثور، بل هو جائز كما يفهم من "الفتح" "والتبيين"، أما النقص عنها أو الزيادة في خلالها فيكره تنزيها،

- ٢٥٨٩- عن السائب بن خلاد، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية». رواه الخمسة، وصححه الترمذی، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي. نيل الأوطار (٤-٢٠٥).
- ٢٥٩٠- عن خزيمة بن ثابت، عن النبي ﷺ: أنه كان إذا فرغ من تلبيته سأل الله

ذكره في "الكبير" اهـ (٣٨).

فائدة:

إن الحمد في التلبية يكسر الهمزة على الاستئناف، ويفتحها على التعليل. قال في "الفتح": والكسر أجود عند الجمهور؛ لأن من كسر قال: إن الحمد لك على كل حال، ومن فتح قال: لبيك بهذا السبب الخاص. ونقل الزمخشري. إن الشافعي اختار الفتح، وأبا حنيفة اختار الكسر اهـ من "النيل" (٤: ٢٠٤).

قوله: "عن السائب بن خلاد" إلخ، وفيه "أن آمر أصحابي" استدل به على استحباب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا يضر نفسه، وبه قال ابن رسلان، وخرج بقوله: "أصحابي" النساء؛ فإن المرأة لا تجهز بها، بل تقتصر على إسماع نفسها. قال الروياني: فإن رفعت صوتها لم يحرم؛ لأنه ليس بعورة على المصحح، بل يكون مكروها. وكذا قال أبو الطيب، وابن الرفعة. كذا في "النيل" أيضا (٤: ٢٠٦). قلت: وهو مذهبنا معشر الحنفية، ذكره في "المنسك المتوسط" (٤٣) والأمر برفع الصوت بالتلبية دليل على كون التلبية واجبة، وهو المذهب، وهو قول عطاء، فقد أخرج سعيد ابن منصور بسند صحيح عنه، قال: التلبية فرض الحج. وحكاها ابن المنذر عن ابن عمر، وطائفة، وعكرمة. قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٢٢٧).

لا يقال: إن رفع الصوت بالتلبية سنة عندكم كما ذكرته عن "الغنية" وغيرها. لأننا نقول: إن رفع الصوت بمعنى الجهر بالتلبية والتلفظ بها قدر ما يسمع نفسه واجب عندنا، والسنة إنما هو العج بها - أي رفع الصوت بشدة - وأما مطلق رفع الصوت فواجب، حتى لا يكون الرجل محرما بالنية عندنا حتى يلبى ويسمع نفسه، ودلالة الحديث على وجوبه ظاهرة؛ لما فيه من الأمر برفع الصوت بالتلبية، والله أعلم.

قوله: "عن خزيمة بن ثابت" إلخ، قلت: وفيه صالح بن محمد بن أبي زائدة أبو واقد الليثي،

عز وجل رضوانه والجنة، واستعاذ برحمته من النار. رواه الشافعي، والدارقطني. "نيل الأوطار" (٢٠٥-٤).

٢٥٩١- عن القاسم بن محمد، قال: كان يستحب للرجل إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي ﷺ. رواه الدارقطني. "نيل" (٢٠٥-٤).

٢٥٩٢- عن جابر، قال: كان رسول الله ﷺ يليى إذا لقي ركبا، أو علا أكمة، أو هبط واديا، وفي إدبار المكتوبة، وآخر الليل. رواه ابن عسكر في تخريجه لأحاديث "المهذب"، وفي إسناده من لا يعرف.

٢٥٩٣- وله شاهد من حديث ابن عمر موقوفا: أنه كان يليى راكبا ونازلا ومضطجعا. رواه الشافعي عن سعيد بن سالم، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عنه.

٢٥٩٤- وروى ابن أبي شيبة من رواية ابن سابط قال: كان السلف يستحبون التلبية في أربعة مواضع: في دبر الصلاة، وإذا هبطوا واديا، أو علوه، وعند التقاء الرفاق. ٢٥٩٥- وعن خيثمة نحوه وزاد: وإذا استنشرت بالرجل دابته. كذا في "التلخيص الحبير" (٢٠٩-١).

وهو مدني ضعيف. وأما إبراهيم بن أبي يحيى الراوى عنه فلم ينفرد به، بل تابعه عليه عبد الله بن عبد الله الأموي، "التلخيص الحبير" (٢١٠:١) قلت: وصالح بن محمد هذا مختلف فيه، قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ليس به بأس وضعفه آخرون، وتركه من تركه لأجل أن سليمان بن حرب تركه، ولكن قال يعقوب بن سفيان: كان سليمان لا يحدث عنه بالبصرة، فلما استقضى على مكة والتقى مع المدنيين أثنوا عليه، وعرفوه حاله، وقالوا: كان من خيارنا وزهادنا، صاحب غزو وجهاد، فحدث عنه بمكة. كذا في "التهذيب" (٤٠١:٤) فالحديث عندي حسن.

قوله: "عن القاسم بن محمد" إلخ، قلت: سكت عنه الشوكاني في "النيل"، وسنده لا بأس به، إلا أن فيه صالح بن محمد وهو ضعيف، قاله في "التعليق المغنى" (٢٦٣:١). قلت: وقد تقدم آنفا أنه حسن الحديث مختلف فيه، وثقه أحمد، وقال: ما أرى به بأسا، فافهم. وقد ندب إلى ذلك علماءنا كما صرح به في الغنية والله تعالى أعلم.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: الحديث حسن بشواهد، وبه قال علماءنا: إنه يستحب إكثار التلبية، خصوصا عند تغير الأحوال والأزمان.

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

٢٥٩٦- عن خلاد بن السائب، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني جبرئيل عليه السلام، فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال، أو قال: بالتلبية». أخرجه الستة. "زيلعي" (١-٢٨٤) وزاد بعضهم فيه: فإنها من شعار الحج. "الدر المنثور" وعزاه إلى الحاكم وغيره، وصححه.

فائدة:

قال الرافعي: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا رأى شيئا يعجبه (أى وهو محرم) قال: «لبيك، إن العيش عيش الآخرة». قال الحافظ: رواه ابن خزيمة، والحاكم، والبيهقي، من حديث عكرمة، عن ابن عباس، ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلًا. قال: نظر رسول الله ﷺ إلى من حوله وهو بعرفة، فقال فذكر. وروى الشافعي عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن حميد الأعرج، عن مجاهد، قال: كان النبي ﷺ يظهر من التلبية: «لبيك اللهم لبيك» الحديث. قال: حتى إذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ما هو فيه، فزاد فيها: «لبيك إن العيش عيش الآخرة» اهـ "التلخيص الحبير" (١: ٢١٠).

وفيه أيضا: أنه ﷺ قال فى تليبيته: «لبيك حقا حقا تعبدا ورقا». رواه البزار من حديث أنس، وذكره الدارقطني فى "العلل" الاختلاف فيه، وساقه بسنده مرفوعا، ورجح وفقه اهـ. قلت: ثبتت الزيادة فى التلبية عن النبي ﷺ وفيه حجة على من لم يجوزها اعتبارا بالأذان والتشهد من حيث أنه ذكر منظوم، كما نقله صاحب "الهداية" عن الشافعي، وصاحب "البنية" عن أحمد، والله تعالى أعلم.

باب وجوب التلبية

وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها

قوله: "عن خلاد بن السائب" إلخ، قال الجصاص: ويتضمن ذلك معنيين: فعل التلبية، ورفع الصوت بها. وقد اتفقوا على أن رفع الصوت غير واجب، فبقى حكمه فى فعل التلبية. قلت: فدلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

٢٥٩٧- عن جابر: ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة رضی الله عنها وهي تبكى، فقال لها: ما شأنك؟ قالت: شأني إني حضت، وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: إن هذا أمر كتب الله على بنات آدم، فاغتسلي ثم أهلي بالحج، ففعلت ووقفت المواقف، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة والصفاء والمروة. أخرجه الشيخان. "زيلعي" (١-٥٣٠).

٢٥٩٨- وعن عائشة رضی الله عنها في حديث طويل: فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بالصفاء والمروة، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «انقضى رأسك، وامتشطي، وأهلي بالحج، ودعي العمرة»، الحديث، رواه البخاري. "فتح الباري" (٣-٢٣٠). وبطريق قراد بن أبي نوح: حدثنا نافع عن ابن عمر، وابن أبي مليكة عن عائشة: أن النبي ﷺ دخل عليها وهي كأنها حزينة، فقال: ما لك؟ فقالت: لا أنا قضيت عمرتي، وألفاني الحج عاركا، قال: «ذلك شيء كتب الله على بنات آدم فحجي وقولي ما يقول المسلمون في حجهم». الحديث، ذكره الجصاص في "أحكام القرآن" له (١-٣٠٦).

٢٥٩٩- عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: «فمن فرض فيهن الحج» قال: أهل. أخرجه الطبري (٢: ١٥٢). وفي لفظ له قوله: «فمن فرض فيهن الحج» قال: من أهل بحج.

قوله: "عن جابر وعن عائشة" إلخ، قلت: دلالة قوله ﷺ: "وأهلي بالحج" وقوله: "قولي ما يقول المسلمون" على وجوب التلبية ظاهرة، فإنها الذي يقوله المسلمون عند الإحرام، وأمره عليه السلام على الوجوب. قاله الجصاص في "أحكام القرآن" له (١: ٣٠٦) وقراد بن أبي نوح اسمه عبد الرحمن بن غزوان، المعروف بقراد بضم القاف وتخفيف الراء، ثقة من رجال البخاري، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، من التاسعة. "تقريب" (١٢٤). وأغرب الدارقطني وقال: قراد شيخ من المصريين مجهول، وهو من العجائب، ولا أظن مثله يخفى على الدارقطني، قاله الحافظ في "اللسان" (٤: ٤٧١).

قوله: "عن عبد الله بن دينار، إلى قوله: عن عطاء" إلخ، قلت: دلالتها على وجوب التلبية، وعلى أن الإحرام لا ينعقد إلا بها ظاهرة، فإن فرض الحج بمعنى الإيجاب والإلزام مما لا بد منه

- ٢٦٠٠- وأخرج عن مجاهد نحوه، قال: الفريضة التلبية. ونحوه عن إبراهيم النخعي، وطاوس. أسانيدھا من بين صحاح وحسان.
- ٢٦٠١- عن جبير بن حبيب، قال: سألت القاسم بن محمد عن فرض فيهن الحج؟ قال: إذا اغتسلت ولبست ثوبك ولبيت فقد فرضت فيهن الحج. أخرجه الطبري أيضا في تفسيره (٢-١٥٣). ورجاله كلهم ثقات.
- ٢٦٠٢- وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس، قال: الفرض الإهلال.
- ٢٦٠٣- وابن أبي شعبة عن ابن الزبير: «فمن فرض فيهن الحج» قال: الإهلال.
- ٢٦٠٤- وعن الزهري قال: الإهلال فريضة الحج الدر المنثور (١: ٢١٨).
- ٢٦٠٥- وقالت عمرة عن عائشة: لا إحرام إلا لمن أهل ولي. «أحكام القرآن»
- بجصاص (١-٣٠٦) ولم أقف على أسانيدھا وإنما ذكرتها اعتضادا.

إجماعا، وقد اختلف أهل التأويل في المعنى الذى يكون به الرجل فارضا للحج، فقال أكثرهم: فرض الحج مفسر بالإهلال، كما هو ظاهر من الآثار المذكورة فى المتن. وقال بعضهم: بأن فرض الحج هو الإحرام، كما ذكره الطبري فى "تفسيره"، والسيوطى فى "الدر المنثور". وقال الجصاص: قول من تأول قوله تعالى: «فمن فرض فيهن الحج» على من أحرم لا يدل على أنه رأى الإحرام جائزا بغير تلبية؛ لأنه جائز أن يقول: فمن أحرم وشرط الإحرام أن يلبى، فلم يثبت عن أحد من السلف الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية، أو تقليد الهدى وسوقه، ويدل عليه (من جهة النظر) أن الحج والعمرة ينتظمان أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة، فأشبهت الصلاة لما تضمنت أفعالا متغايرة مختلفة مفعولة بتحريمة واحدة. كان شرط الدخول فيها الذكر (من التكبير ونحوه)، ولم تكن النية وحدها كافية للدخول فيها) كذلك الحج والعمرة واجب أن يكون الدخول فيها بالذكر أو ما يقوم مقامه اهـ (١: ٣٠٧).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": يستحب للإنسان النطق بما أحرم به ليزول الالتباس، فإن لم ينطق بشيء واقتصر على مجرد النية كفاه فى قول إمامنا، ومالك، والشافعى. وقال أبو حنيفة: لا ينعقد بمجرد النية حتى تنضاف إليها التلبية، أو سوق الهدى؛ لما روى خلاد بن السائب الأنصارى عن أبيه، فذكر حديث المتن الذى بدأنا به الباب، وقال: رواه النسائى وقال الترمذى: هو حديث حسن صحيح ثم احتج للثلاثة بأنها عبادة ليس فى آخرها نطق واجب، فلم يكن فى أولها

٢٦٠٦- عن عطاء، قال: التلبية فرض الحج. أخرجه سعيد بن منصور عنه بسند صحيح، قاله الحافظ في "الفتح" (٣-٢٢٧) قال: وحكاية ابن المنذر عن ابن عمر، وطاوس، وعكرمة، وهى صحاح أو حسان على أصله.

باب: يلبي في دبر الصلاة

٢٦٠٧- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أهل في دبر الصلاة. أخرجه الترمذى، وقال: حسن غريب. "زيلعى". قلت: وفيه خصيف بن عبد الرحمن

كالصيام، وبأنه لو نطق بغير ما نواه -نحو أن ينوى العمرة فيسبق لسانه إلى الحج أو بالعكس- انعقد ما نواه دون ما لفظ به. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على ذلك؛ وهذا لأن الواجب النية، وعليها الاعتماد، واللفظ لا عبرة به، فلم يؤثر كما لا يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية اهـ (٣: ٢٤٢).

قلت: قياسه على الصيام قياس مع الفارق، فإن الحج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال، والصوم عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال، فافتراقاً، والأولى ما ذكرناه من القياس على الصلاة. وأما مسألة النية والتلفظ بها فمفصلة عن مسألة الإحرام؛ فإن النية واجبة في العبادات كلها؛ بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». ولا يلزم من كون النية محلها القلب دون اللسان، كون النية وحدها تكفى لصحة الدخول في العبادات كلها بالإجماع، ألا ترى أنها لا تكفى للدخول في الصلاة بدون التحريم أى تكبيرة الافتتاح أو ما يقوم مقامها إجماعاً؟ فمن نوى صلاة وصحت نيته بها لم يدخل فيها ما لم يكبر، فكذلك الإحرام بالحج والعمرة لا تكفى للدخول فيه النية ما لم يتصل بها بالتلبية أو ما يقوم مقامها، بدليل أن فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول في الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها، كما قاله الجصاص، بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج، وأنه لم يحرم إلا من أهل ولبي، فلا يصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرنا من فساده، والإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها، ولعلك قد عرفت بذلك غاية اتباع الحنفية للآثار، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص، والله أعلم.

باب يلبي في دبر الصلاة

قوله: "عن سعيد بن جبير الحديثين" إلخ، دلالتهم على الباب ظاهرة، والحديث الثانى مفسر جامع بين مختلف الأحاديث، فالأخذ به أولى، وإن كان أحاديث أنه لبي بعد ما استوت به

الجوزى مختلف فيه، وقد حسن له الترمذى كما تراه، وقد تفرد عبد السلام بن حرب برواية هذا الحديث، وهو ثقة أخرج له الشيخان. وفي "الجوهر النقى": قال البيهقى: خفيف ليس بالقوى. قلت: هذا الحديث أخرجه الحاكم فى "مستدركه" وقال: على شرط مسلم، وأخرجه أبو داود فى "سننه" وسكت عنه، وفى "شرح المذهب" للنووى: قد خالف البيهقى فى خفيف كثيرون من الحفاظ والأئمة المتقدمين، فوثقه يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، وأبو حاتم، وأبو زرعة، ومحمد بن سعيد. وقال النسائى: صالح اهـ.

٢٦٠٨- عن سعيد بن جبير، قال: قلت لعبد الله بن عباس: عجبت لاختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فى إهلاله حين أوجب، فقال: إني لأعلم الناس بذلك، إنها إنما كانت من رسول الله ﷺ حجة واحدة، فمن هناك اختلفوا، خرج رسول الله ﷺ حاجا، فلما صلى فى مسجده بذى الحليفة ركعته أوجب فى مجلسه، فأهل بالحج حين فرغ من ركعته، فسمع ذلك منه أقوام فحفظته منه، ثم ركب فلما استقلت به ناقته أهل، وأدرك ذلك أقوام، وذلك أن الناس إنما كانوا يأتون أرسالا، فسمعوه حين استقلت به ناقته يهل، فقالوا: إنما أهل رسول الله ﷺ حين استقلت به ناقته، ثم مضى عليه

راحلته أصح، ولكن الجمع بين الحديثين والعمل بهما كليهما أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، كما ذكرناه غير مرة، وأيضا فإن أحاديث أنه لبي بعد ما استوت به راحلته ساكنة عن الإهلال قبله، وحديث ابن عباس لا ينافيها، بل فيه زيادة أنه لبي فى دبر الصلاة، ولبي حين استوت به راحلته، والأخذ بالزيادة لازم، فافهم.

فائدة:

قال صاحب "الهداية": وهو إجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه، كما هو المعروف فى القصة اهـ (٢١٧:١) قال الزيلعى: فيه آثار عن الصحابة والتابعين، منها ما أخرجه الحاكم فى "المستدرك" فى فضائل إبراهيم عليه السلام عن ابن عباس، قال: لما بنى إبراهيم البيت أوحى الله إليه أن أذن فى الناس بالحج، قال: فقال إبراهيم: ألا إن ربكم قد اتخذ بيتا، وأمركم أن تحجوه. فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو مدر أو غير ذلك: لبيك اللهم لبيك انتهى. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وفيه نظر؛ لما فى عطاء بن السائب من الاختلاط. وأخرجه أيضا من جرير، عن قابوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال:

السلام فلما علا شرف البيداء أهل، وأدرك ذلك أقوام، فقالوا: إنما أهل حين علا على شرف البيداء. وأيم الله لقد أوجب في مصلاه، وأهل حين استقلت به ناقته، وأهل حين علا على شرف البيداء. قال سعيد بن جبير: فمن أخذ بقول ابن عباس أهل في مصلاه إذا فرغ من ركعتيه. رواه الحاكم في "المستدرک" (١-٤٥٣)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، مفسر في الباب ولم يخرجاه. وأقره على ذلك الذهبي. ورواه أيضا أبو داود كما قاله الحافظ في "الفتح" (٣-٢٥٨).

رب قد فرغت، فقال: أذن في الناس بالحج قال: رب وما يبلغ صوتي، قال: أذن وعلى البلاغ، قال: رب كيف أقول؟ قال: قل: يا أيها الناس، كتب عليكم الحج، حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض، ألا ترون أنهم يجيئون من أقصى الأرض يلبيون انتهى. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وروى الواقدي عن جده، عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: قام إبراهيم عليه السلام على هذا المقام، فقال: يا أيها الناس! أجيئوا ربكم، فقالوا: لبيك اللهم لبيك؛ قال: فمن حج اليوم فهو ممن أجاب إبراهيم يومئذ انتهى (١: ٤٧٧). قلت: وأثر مجاهد مرسل حسن؛ فإن الواقدي مختلف فيه، وكذا ابن أبي نجيح، ومثله لا يقال بالرأى فهو في حكم المرفوع^(١)، والله تعالى أعلم.

(١) هذا، ولقد من الله تعالى على هذا العبد الغريق في الآثام بتوفيق زيارة بيته وبلده الحرام، وزيارة قبر حبيبته عليه الصلاة وأزكى السلام مرتين، فله الحمد وله الشكر دائمين متلازمين مدى تعاقت الملوك، وقد رأيت في المنام بعد كتابة هذا المقام وقت القيلولة بعد الطعام، يوم الإثنين من ذى الحجة الحرام، سنة تسع وأربعين بعد ثلاثمائة وألف من هجرة خير الأنام، أني ركبت السفينة البحرية مع الأهل والعيال والأولاد والأطفال، لزيارة بيت الله العلي المتعال، مع الأمن والسلامة فرحين مستبشرين بهذه الكرامة، اللهم فاجعلني مخلصا لك وأهلي وأولادي في كل ساعة، وارزقنا حج بيتك، وزيارة حبيبك، واجعلنا ممن أجاب دعوة خليلك مرة، وكرة، وصل على نبيك الأمي، وعلى آله وأصحابه عدد كل ذرة ألف ألف مرة، وعلى خليلك إبراهيم، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلينا معهم أجمعين يا رب العالمين. وقد أجاب الله دعائي هذا ووقع ظهوره بعد ثلاث سنوات إلا أشهر، فحججت، مع بنت أخي رشيدة، وفي حجرها بنتها مفيدة سلمهما الله تعالى وعافاهما سنة اثنتين وخمسين بعد ثلاثمائة وألف من الهجرة، فخرجنا من الوطن لثلاثين من شوال، وزرنا المدينة وقبر نبينا ﷺ أولا، وأقمنا هناك ثمانية أيام، وفي اليوم التاسع رحلنا إلى مكة، وأحرمنا بالمسجد مسجد ذى الحليفة قارنين، ودخلنا مكة رابع ذى الحجة، وطفنا بالبيت، ووقفنا بعرفة، والمزدلفة، ونزلنا بمنى، ثم طفنا للزيارة، وودعنا البيت لسادس عشر من ذى الحجة الحرام، ورجعنا إلى الوطن لاثنتين من المحرم سنة ثلاث وخمسين بسلام.

باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز له أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

٢٦٠٩- عن أبي قتادة، قال: كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة، ورسول الله ﷺ أمامنا، والقوم محرمون، وأنا غير محرم عام الحديبية، فأبصروا حماراً وحشياً، وأنا مشغول أخصف نعلی، فلم يؤذنونی، وأحبوا لو أني أبصرتهم، فالتفت فأبصرتهم، فقممت إلى الفرس فأسرجته، ثم ركبت ونسيت السوط والرمح، فقلت لهم: ناولوني السوط والرمح، قالوا: والله لا نعينك عليه^(١) فغضبت، فنزلت فأخذتهما، ثم ركبت فشددت على الحمار فقهرته، ثم جئت به وقد مات، فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم، فرحنا وخبات العضد معي، فأدرى رسول الله ﷺ، فسألناه عن ذلك؟ فقال: هل معكم منه شيء؟ فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها وهو محرم. متفق عليه. ولفظه للبخاري، ولهم في رواية: «هو حلال فكلوه». ولمسلم: «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» وللبخاري: قال: «منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا، قال: فكلوا ما بقي من لحمها». "نيل الأوطار" (٤-٢٤٠).

باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه

ويجوز أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته

قوله: "عن أبي قتادة" إلخ: قلت: دلالة الحديث على جميع أجزاء الباب ظاهرة. بقي ما إذا صاده الحلال لأجل المحرم من غير أمره ولا دلالته وإشارته وإعانتة عليه، هل يجوز أكله للمحرم؟ فظاهر حديث أبي قتادة أن نعم، فإنه لا يشك أحد في أن أبا قتادة لم يصد الحمار لنفسه وحده، بل له ولأصحابه وهم محرمون، يدل على ذلك قوله: وأحبوني لو أني أبصرتهم. فقد تفرس محبة القوم لاصطياده، ثم ركب فرسه وشد على الحمار فقهره، فمن زعم أنه إنما اصطاده لنفسه دون أصحابه فقد أغرب وأبعد.

(١) زاد أبو عروانة: إنا محرمون. "نيل".

٢٦١- عن جابر، أن النبي ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم». رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وقال الشافعى: هذا أحسن حديث

فائدة:

قال الأثرم: كنت أسمع أصحاب الحديث يتعجبون من هذا الحديث، أى حديث أبى قتادة، ويقولون: كيف جاز لأبى قتاد مجاوزة الميقات بلا إحرام؟ ولا يدرون ما وجهه، حتى رأيت مفسرا فى حديث عياض عن أبى سعيد، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فأحرمتنا، فلما كان مكان كذا وكذا إذا نحن بأبى قتادة، كان النبي ﷺ بعثه فى شىء قد سماه، فذكر حديث الحمار الوحشى انهى. كذا فى "نيل الأوطار" (٤: ٢٤٢) وحاصله أن أبا قتادة لم يخرج من المدينة بإرادة مكة، وإنما خرج منها لحاجة قد وجهه إليها رسول الله ﷺ، فلما فرغ منها سمع بخروجه ﷺ وأصحابه إلى مكة للعمرة، فالتحق بهم فى الطريق، وكان ذلك عام الحديبية، فيحتمل تقدم القصة على توقيت المواقيت أيضا، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن جابر" إلخ، الحديث صريح فى التفرقة بين أن يصيد المحرم أو يصيده غيره له، وبين أن لا يصيده المحرم ولا يصاد له، بل يصيده الحلال لنفسه، ويطعمه المحرم، فلا يجوز له الأول، ويجوز الثانى. قال الشاه ولى الله قدس الله سره فى "المسوى" شرح "الموطأ": قلت: وعليه الشافعى، وأبو حنيفة، أنه يجوز للمحرم أكل الصيد إذا لم يصطد بنفسه، ولا اصطيد لأجله بأمره أو إشارته، فإن اصطيد لأجله أو بإشارته فلا يحل له، ويحل لغيره اهـ (١: ٢٩٢).

وذكر الطحطاوى ما يدل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطيد لأجله، وأول قوله ﷺ: «أو يصاد لكم» بأن معناه أو يصاد بأمركم، أو إشارتكم، أو دلالتكم عليه وإعانتكم، قال: إن قول النبي ﷺ: "أو يصاد لكم" يحتمل أن يكون أراد به أو يصاد لكم بأمركم، فإن كان ذلك كذلك فإنهم أيضا كذلك يقولون: كل صيد صاده حلال لمحرم بأمره فهو حرام على ذلك المحرم، وقد رويت عن رسول الله ﷺ أحاديث جاءت مجيئا متواترا فى إباحة لحم الصيد الذى قد صاده الحلال للمحرم، إذا لم يكن صاده بأمره ولا بمعونته إياه عليه، ثم ذكر حديث أبى قتادة المتقدم، وقال: فقد علمنا أن أبا قتادة لم يصده فى وقت ما صاده إرادة منه أن يكون له خاصة، وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم، ولم يحرمه عليهم لإرادته أن يكون لهم معه فى حديث عثمان بن عبد الله بن موهب (عن عبد الله بن أبى قتادة عن

فى الباب وأقيس. قلت: وهو من رواية المطلب بن عبد الله بن حنطب عن جابر،

أبيه) أن رسول الله ﷺ سألهم فقال: «أشترتم أو أصدتم أو قتلتم؟ قالوا: لا، قال: فكلوا» فدل ذلك أنه يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا، ولا يحرم عليهم بما سوى ذلك، وفى ذلك دليل أن معنى قول رسول الله ﷺ: "أو يصاد لكم" أنه على ما صيد لهم بأمرهم اهـ (١: ٣٨٩).

وأوله سيدى الشيخ مولانا خليل أحمد قدس الله سره فى "بذل المجهود": بأن لفظة "أو" الواقعة ههنا بمعنى إلا أن، إستثناء من المفهوم المتقدم، فإن قوله: ما لم تصيدوه بمعنى الاستثناء، فكأنه قال: لحم الصيد لكم فى الإحرام حلال إلا أن تصيدوه إلا أن يصاد لكم، فيكون الاستثناء الثانى من مفهوم الاستثناء الأول اهـ (٣: ١٣٠).

قلت: ولكن لا دليل عليه، ويؤيد كونه للعطف ما فى الترمذى بلفظ: «أو يصيد لكم» بغير ألف مجزوما، وكذا هو فى بعض "نسخ أبى داود"، كما ذكره الشيخ بنفسه، فيلزم المصير إلى المعنى الذى قد دل عليه دليل، وترك ما لم يدل عليه شيء. وقال صاحب "الهداية" اللام فيما روى لام تمليك، فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون اللحم. وهذا أيضا كما ترى لا يقوم على رجليه، وأحسن ما يؤول به الحديث هو ما ذكر الطحاوى.

وعندى لا حاجة إلى التأويل؛ لكون الحديث ضعيفا مضطرب الإسناد، فقد رواه الشافعى عن عمرو، عن رجل من الأنصار، عن جابر (ولم يذكر المطلب ولا مولاه) ورواه الطبرانى عن عمرو، عن المطلب، عن أبى موسى. ورواه الخطيب عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر. اللهم إلا أن يقال بارتفاع الاضطراب بترجيح إحدى الطرق على ما سواها، والظاهر أن طريق عمرو من أبى عمرو، عن مولاه المطلب، عن جابر راجحة؛ لكون رجالها من الثقات، وما سواها من الطرق لا تخلو عن متروك أو ضعيف جدا، كما يظهر من "النيل" (٤: ٢٤٣) ولكنه مع ذلك لا يقوى قوة حديث أبى قتادة، كما هو ظاهر لمن له أدنى ممارسة بالحديث، فالأولى الاعتماد والتعويل عليه، ويحمل قوله: "أو يصاد لكم" على التنزه مما قد صيد لأجل المحرم ممن لا يباشر العمل بنفسه، بل يعمل له خادمه أو أجييره أو عبده، فإذا صاد أحد من هؤلاء لمولاه ولو بدون أمره يصح أن يقال: إنه لم يصد لنفسه، بل ينسب فعله إلى المولى؛ لكونه نائبا عنه فى العمل غالبا، فينبغى لمثل هذا المحرم التنزه مما صاده له أحد من هؤلاء، والله تعالى أعلم.

فإن قيل: قد ورد فى حديث أبى قتادة فى بعض طرقه ما يؤيد حديث جابر هذا، فبطل

ولا يعرف له سماع منه، قاله الترمذى، كذا فى "نيل الأوطار" (٤-٢٤٣). وفى سنده اضطراب كما سنذكره.

الاعتماد عليه، ولم يبق من الترجيح فى شىء، وهو ما رواه أحمد وابن ماجه بإسناد جيد، وفيه: قال أبو قتادة: فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ، وذكرت أنى لم أكن أحرمت، وأنى إنما اصطدته لك، فأمر النبى ﷺ أصحابه، فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته: أنى اصطدته له. كذا فى "النيل" (٤: ٢٤١). وهذا يدحض تأويلكم قوله: "أو يصاد لكم" بما ذكرتموه، من أنه يصاد للمحرم بأمره؛ فإن النبى ﷺ لم يأمر أبا قتادة بالاصطياد أصلا، كما هو ظاهر من سياق الحديث، ومع ذلك فقد تنزه رسول الله ﷺ عن أكله حين أخبره أنه اصطاده له.

قلنا: قال البيهقى: هذه الزيادة غريبة (أى شاذة) يعنى قوله: إنى اصطدته لك (إلى آخره) قال: والذي فى الصحيحين أنه أكل منه. وقال أبو بكر النيسابورى: قوله: إنى اصطدته لك وأنه لم يأكل منه. لا أعلم أحدا قاله فى هذا الحديث غير معمر، وكذا قال ابن خزيمة، والدارقطنى، والجوزقى، كما فى "النيل" أيضا، فهذه زيادة تفرد بها معمر خلاف جماعة الثقات، فلا تقبل، ولا يصح الاحتجاج بها أصلا، بل هى ساقطة عن درجة الاعتبار. وروى الطحاوى بسند جيد عن عبد الله بن شماس، يقول: أتيت عائشة رضى الله عنها، فسألتها عن لحم الصيد يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم؟ فقالت: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فمنهم من حرمه، ومنهم من أحله، وما أرى بشىء منه بأسا اهـ (١: ٣٨٧). فقولها: وما أرى بشىء منه بأسا، يعم ما صاده الحلال لأجل الحرم، وما صاده لنفسه ثم أهده له. وأخرج أيضا بسند صحيح عن أبى هريرة: إن رجلا من أهل الشام استفتاه فى لحم الصيد وهو محرم؟ فأمره بأكله، قال: فلقيت عمر بن الخطاب فأخبرته بمسألة الرجل، فقال: بما أفتيته؟ فقلت بأكله، فقال: والذي نفسى بيده لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرة، إنما نهيت أن تصطاده اهـ (١: ٣٩٠). فقلنا: إنما نهيت أن تصطاده. دليل على أنه يجوز للمحرم أكل ما اصطاده الحلال، إذا لم يكن فعل ما يدل على كونه شريكا فى الاصطياد، وبه نقول، والله تعالى أعلم.

تنبيه:

قد علمت مما ذكرناه سابقا أن الشيخ ولى الله قدس سره قد عزى إلى أبى حنيفة القول بحرمة ما اصطاده الحلال لأجل الحرم، وإن لم يكن فعل ما يدل على كونه شريكا فى الاصطياد، ولا دله عليه.

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه

٢٦١١- عن ابن عمر، قال: سئل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم؟ قال: «لا يلبس المحرم القميص، ولا العمامة، ولا البرنس، ولا السراويل، ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران، ولا الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين». رواه الجماعة، وفي لفظ للبخاري: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين فإن لم يجد النعلين فيلبس الخفين. الحديث نيل (٤-٢١٨، ٢١٩).

وهذا مما لم نجده في مذهب أبي حنيفة أصلا، بل قد وجدنا خلافا، قال محمد في "الموطأ": إذا صاد الحلال الصيد فذبحه فلا بأس بأن يأكل المحرم منه، إن كان صيد من أجله أو لم يصد من أجله؛ لأن الحلال صاده وذبحه، وذلك له حلال، فخرج من حال الصيد، وصار لحما، فلا بأس بأن يأكل المحرم منه، إلى أن قال: وهذا كله قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى اهـ (٢١١) وفي "البدائع": وسواء صاده الحلال لنفسه أو للمحرم بعد أن لا يكون بأمره عندنا (أى ولا يشارته ودلالته ولا يعانته عليه بشيء) وقال الشافعي: إذا صاده له لا يحل له أكله، واحتج بما روى عن جابر فذكره، ثم قال: ولا حجة له فيه؛ لأنه لا يصير مصيدا له إلا بأمره، وبه نقول، والله تعالى أعلم انتهى من "بذل المجهود" (٣: ١٣٠).

ولعل الشيخ قد اغتر بما وقع في بعض نسخ "شرح الهداية" لابن الهمام: أنه إذا اصطاد الحلال لمحرم صيدا لم يأمره به اختلف فيه عندنا، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم، وقال القدوري: هذا غلط، واعتمد على رواية الطحاوي. قال في "الحيط": وهو الصحيح اهـ. فقوله: صيدا لم يأمره. خطأ، الصواب صيدا أمره، على ما في بعض النسخ، صرح به القاري في "شرح الباب" (٢١١).

باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال البيضاوي: سئل عما يلبس، فأجاب بما ليس يلبس؛ ليدل بإلزام من طريق المفهوم على ما يجوز. قال النووي: قال العلماء: هذا الجواب من بديع الكلام وجزله؛ لأن ما لا يلبس منحصر، فحصل التصريح به. وأما الملبوس الجائز فغير منحصر، فقال: لا يلبس كذا أى ويلبس ما سواه. وقال غيره: هذا يشبه أسلوب الحكيم. وهذا كله على الرواية التي فيها السؤال عن اللبس: وهى المشهورة عن نافع.

٢٦١٢- عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: أن النبي ﷺ قال: «لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين». رواه أحمد، والبخارى، والنسائى، والترمذى وصححه، "نيل الأوطار" (٤-٢١٩).

وأما على رواية الدارقطنى بلفظ: ماذا يترك المحرم من الثياب؟ وأحمد وأبى عوانة وابن حبان فى صحيحهما بلفظ: ما يجتنب المحرم من الثياب؟ فليس من أسلوب الحكيم، وصرح الحافظ فى رواية الدارقطنى بأنها شاذة، كما فى "النيل" (٤: ٢١٨) وكذلك رواية أحمد وأبى عوانة وابن حبان عندى رواية بالمعنى، والراجع رواية الجماعة، والله تعالى أعلم.

قال الحافظ فى "الفتح": أجمعوا على أن المراد بالمحرم هنا الرجل، ولا يلتحق به المرأة فى ذلك. قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن للمرأة ليس جميع ما ذكر، وإنما تشترك مع الرجل فى منع الثوب الذى مسه الزعفران أو الورس. وقال عياض: أجمع المسلمون على أن ما ذكر فى هذا الحديث لا يلبسه المحرم، وأنه نبه بالقميص والسراويل على كل مخيط، وبالعمائم والبرانس على كل ما يغطى الرأس به مخيطاً أو غيره، وبالحفاف على كل ما يستر الرجل انتهى. وخص ابن دقيق العيد الإجماع الثانى بأهل القياس، وهو واضح، والمراد بتحريم الخيط ما يلبس على الموضع الذى جعل له ولو فى بعض البدن، فأما لو ارتدى بالقميص مثلاً فلا بأس اهـ (٣: ٣١٩) قلت: وهذا كله مذهب الحنفية أيضاً كما هو ظاهر من كتبهم.

قوله: "عن ابن عمر ثانياً" إلخ: فيه دلالة على منع المرأة من ستر وجهها وكفيها. قال فى "النيل". واختلف العلماء أيضاً فى لبس النقاب، فمنعه الجمهور، وأجازته الحنفية، وهو رواية عند الشافعية والمالكية، وهو مردود بنص الحديث اهـ. قلت: إنما أجازت الحنفية أن تدل على وجهها من فوق رأسها إذا احتاجت إلى ستر وجهها عن نظر الأجانب من الرجال، لكن إذا سدلت بكون الثوب متجافياً عن وجهها بحيث لا يصيب البشرة، وهكذا قال أصحاب الشافعى وغيرهم، كما ذكره صاحب "النيل" نفسه (٤: ٢٢٢)، وليس ذلك مردوداً بنص الحديث، بل يؤيده أثر عائشة الآتى، وإنما اشترطوا أن يكون الثوب متجافياً عن الوجه بحيث لا يصيب البشرة؛ لئلا يكون كالنقاب المنهى عنه، وفى ذلك إعمال الأثرين جميعاً، لا إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

والعجب من الشوكانى أنه لا يقول بجواز النقاب للمحرمة أصلاً، ثم يجيز لها أن تسدل على وجهها من فوق رأسها مطلقاً، ولا يشترط أن يكون متجافياً عن الوجه بحيث لا يصيب

٢٦١٣- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حازوا بنا سدلت إحدانا جلبا بها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه. رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وفيه يزيد بن أبى زيادة قال ابن خزيمة: فى القلب منه شئ، لكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبى بكر - وهى جدتها - ونحوه، وصححه الحاكم، ويزيد بن أبى زيادة المذكور قد أخرج له مسلم، وفى "الخلاصة" عن الذهبى: أنه صدوق. "نيل" (٢٢٢-٤).

٢٦١٤- عن سالم: أن عبد الله - يعنى ابن عمر - كان يقطع الخفين للمرأة المحرمة،

البشرة، بل يقول: بأن ظاهر الحديث خلافه؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة البشرة فلو كان التجافى شرطا لبينه ﷺ اهـ (٢٢٢:٤).

قلت: قد بينه ﷺ فى قوله: «لا تنتقب المرأة المحرمة» الحديث، فجواز سدل المرأة على الوجه مشروط بأن لا يكون كالنقاب المنهى عنه، ولعلك قد عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية للجمع بين الأحاديث والآثار، وقد ظفرت فى "مسند الشافعى" بأثر صريح فيما قالوه، وهو ما رواه عن سعيد ابن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: تدلى عليها من جلابيها ولا تضرب به.

قلت: وما لا تضرب به؟ فأشار إلى كما تجلبب المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلابب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها، ولكن تسد له على وجهها كما هو مسدولا. الحديث (١٤٠) وفيه سعيد بن سالم القداح مختلف فيه، حسن الحديث. قال فى "غنية الناسك": والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شئ له، فلذلك يكره لها أن تلبس البرقع؛ لأن ذلك يماس وجهها، كذا فى "المبسوط". فلو سدلت عليه شيئا وجافته عنه جاز من الإحرام؛ لعدم كونه سترا، وأما عند وجود الأجانب فالإرخاء واجب عليها عند الإمكان، وعند عدمه يجب على الأجانب غض البصر، وتماه فى رد المختار اهـ (٤٩:٢) وبهذا ظهر أن ما نسبوه إلى الحنفية لا يصح، والمذهب ما ذكره فى الغنية والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالة على الباب ظاهرة.

قوله: عن سالم إلخ، دلالة على جواز لبس المرأة الخفين ظاهرة، وهو مذهبنا معشر الحنفية.

ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد أن عائشة حدثتها: أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء في الخفين، فترك ذلك. رواه أبو داود، وفي إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه لم يعنعن. كذا "النيل" (٢٢٢-٤).

٢٦١٥- عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أن رجلا أوقسته راحلته وهو محرم، فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه طيبا، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا». أخرجه مسلم، والنسائي، وابن ماجه. "التعليق الممجّد" (٢٠٢).

تنبيه:

واستدل بقوله في حديث ابن عمر: "فإن لم يجد"، على أن واجد النعلين لا يلبس الخفين المقطوعين، وهو قول الجمهور، وعن بعض الشافعية جوازه، وكذا عند الحنفية. وقال ابن العربي: إن صاروا كالنعلين جاز، وإلا متى ستر من ظاهر الرجل شيئا لم يجز إلا للفاقد. قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٣٢٠). وفي "الغنية" في محرمات الإحرام: ولبس الخفين والجور بين إلا أن لا يجد نعلين، فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، كما في الصحيح. قال ابن الهمام: وعن هذا قال المشايخ: يجوز للمحرم ليس المكعب؛ لأن الباقي من الخف بعد القطع كذلك مكعب، لكنهم أطلقوا جواز لبسه، ومقتضى النص أنه مقيد بما إذا لم يجد نعلين اهـ. وكذا حكى الطبراني عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه إذا كان قادرا على النعلين لا يجوز له لبس الخفين ولو قطعهما، وهو قول مالك والشافعي رحمه الله.

قلنا: بل ظاهر الحديث أنه لو وجدتهما لا يقطع الخفين؛ لما فيه من إتلاف المال من غير حاجة، وهو لا ينافي جواز لبسهما لو قطعهما مع وجود النعلين، "بحر ورد المختار". نعم البسهما مع وجود النعلين مخالف للسنة، فيكره ويحصل به الإساءة اهـ (٤٥)، قلت: وهو محمل ما رواه الطبراني عن الإمام.

قوله: "عن سعيد بن جبير" إلخ: قلت: لا خلاف بين العلماء في أن النهي عن تطيب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما، والخلاف في كون هذا الحكم متعديا إلى غيره أو غير متعد، فذهبت الحنفية إلى الثاني، وقالوا: إن عدم انقطاع أحكام الإحرام بالموت مخصوص بهذا الرجل بعينه، وإذا كان النهي عن التطيب والتغطية لأجل الإحرام ثبت أن المحرم

٢٦١٦- أخبرنا مالك، حدثنا نافع، أن ابن عمر كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم. أخرجه محمد في "الموطأ" (٢٠٢) وقال: بقول ابن عمر نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامه من فقهاءنا رحمهم الله تعالى.

٢٦١٧- عن عمر وقد رأى على طلحة ثوبا مصبوغا وهو محرم، فقال: ما هذا؟ قال: إنما هو مدر، قال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس، فلو أن رجلا جاهلا

لا يخمر رأسه ولا وجهه. قال أبو عبد الله الحاكم في "علوم الحديث": ذكر الوجه في الحديث تصحيف في الرواية؛ لإجماع الثقات الإثبات على ذكر الرأس. ورد بأن التصحيف إنما يكون في الحروف المتشابهة، وأى تشابه بين الوجه والرأس في الحروف، هذا على تقدير أن لا يذكر في الحديث غير الوجه، فكيف؟ وقد جمع بين الوجه والرأس. والروايتان عند مسلم ففي لفظ اقتصر على الوجه، وفي لفظ جمع بينهما. كذا في "التعليق الممجّد" (٢٠٢).

قوله: أخبرنا مالك إلخ، قلت: دلالة على أن المحرم لا يغطي وجهه ظاهرة، وذهب الشافعي رحمه الله إلى جواز تغطية الوجه، واحتج بما رواه الدارقطني وغيره عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا «إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها» اهـ (٢٨٦:١) ومعناه عندنا أن كشف الرأس أكد من كشف الوجه في حق الرجل، وليس أن كشف الوجه لا يلزمه، ودليل ذلك أن ابن عمر الذي روى هذا قد روى عنه بإسناد يقال له: أصح الأسانيد: مالك، عن نافع، عنه، أنه كان يقول: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم فلو كان معنى قوله: إحرام الرجل في رأسه، أنه يجوز للمحرم تغطية الوجه لما نهاه عن تخميره، فافهم.

واحتج أيضا بما رواه مالك: أخبرنا عبد الله بن أبي بكر، أن عبد الله ابن عامر بن ربيعة أخبره، قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في يوم صائف قد غطي وجهه "الموطأ" لمحمد (٢٠٢) قال الباجي: يحتمل أن يكون فعل ذلك لحاجة إليه، أى لضرورة دعت إليه، وأن يكون في رأيه مباحا (أى والاحتمال يضر الاستدلال، وقوله: "في يوم صائف" ظاهر في العذر) وقد خالفه غيره، فقالوا: لا يجوز اهـ من "التعليق الممجّد" (٢٠٢) قلت: فيجب التعويل على قول من قال: لا يجوز دون الفعل، فإنه يحمل الوجوه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عمر" إلخ: قال الزرقاني: إنما كره عمر ذلك لئلا يقتدى به جاهل، فيظن جواز لبس المورس والمزعر، فلا حجة فيه لأبي حنيفة في أن العصفر طيب وفيه الفدية قاله ابن المنذر،

رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط من هذه المصبغة. أخرجه مالك في "الموطأ" "جمع الفوائد" (١-١٦٩). وقال محمد في "موطأه": ويكره أن يلبس المحرم المشبع بالعصفر، والمصبوغ بالورس أو الزعفران، إلا أن يكون شيء من ذلك قد غسل فذهب ريحه، وصار لا ينفض، فلا بأس أن يلبسه المحرم اهـ.

باب من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وليفتقه

٢٦١٨- عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس سراويل». رواه أحمد، ومسلم. "نيل الأوطار" (٤-٢٢٠).

وقد أجاز الجمهور لبس المعصفر للمحرم انتهى. وفيه نظر ظاهر؛ فإن الظاهر من أثر عمر أنه كره ذلك؛ لئلا يظن من لبس الثوب المصبغ بالمدر ولونه أحمر جواز لبس الأحمر مطلقا حتى المعصفر، لا لئلا يظن جواز المورس والمزعر، فإن لون كل منهما أصفر، كذا في "التعليق المجدد" (٢٠٤) قلت: وكون المعصفر من الطيب مما يتعلق بالمشاهدة والشم، فيمكن أن لا يكون عصفر بلاد الزرقاني من الطيب، وأما عصفر بلادنا فله رائحة طيبة، يصبغ به ثياب العروس، ويرتاح به النفوس، والله تعالى أعلم.

واحتجوا بما رواه ابن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعا في النساء: «ولتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا» إلخ، أخرجه أبو داود والبيهقي، وفيه ذكر الخف، وقد مر أن ابن عمر كان يأمرهن بقطع الخفين حتى حدثته صفية، وكيف يأمرهن بذلك وقد سمع النبي ﷺ إباحة الخف للنساء؟ وفي "المحلى": روي عن عمر المنع عن المعصفر جملة، وللمحرم خاصة أيضا عن عائشة، وقد روى أبو داود بسند صحيح عن أم سلمة مرفوعا: قال: "المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب" اهـ. وليس ذلك لكونه زينة، ففي الصحيحين: أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب. وهو في الزينة فوق المعصفر، قاله الطحاوي، فليس النهي إلا لكونه طيبا، كذا في "الجواهر النقى" (١: ٣٣٧).

باب من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وليفتقه

قوله: "عن جابر" إلخ، تمسك بإطلاق هذا الحديث أحمد رحمه الله تعالى، فأجاز للمحرم لبس الخف والسراويل للذي لا يجد النعلين والإزار على حالهما، واشترط الجمهور قطع الخف

باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

٢٦١٩- عن ابن عمر في حديثه: «ولا ثوب مسه ورس ولا زعفران». وقال في المحرم الذي أوقصته ناقتة: «ولا تمسوه طيبا». رواه ابن عباس، وقد تقدم كل ذلك في الباب المتقدم.

٢٦٢٠- وعنه: أن رجلا قال لرسول الله ﷺ: من الحاج؟ قال: الشعث التفل^(١).

وفتق السراويل، ويلزمه الفدية عندهم إذا لبس شيئا منهما على حاله؛ لقوله ﷺ في حديث ابن عمر المتقدم: «فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين»، فيحمل المطلق على المقيد، ويلحق النظير بالنظير. قال ابن قدامة: الأولى قطعهما عملا بالحديث الصحيح، وخروجا من الخلاف. قال في "الفتح": والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق كقول أحمد، واشترط الفتق محمد بن الحسن، وإمام الحرمين. وطائفة وعن أبي حنيفة منع السراويل للمحرم مطلقا، ومثله عن مالك، كذا في "النيل" (٢٢٠:٤) قلت: والمنسوب إلى أبي حنيفة لا يصح، فقد صرح الطحاوي في "معاني الآثار" بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزاد عند أئمتنا الثلاثة، ولكنهم أوجبوا عليه الفدية إذا لبسهما على حالها من غير فتق (٣٦٨:١).

وأما مالك فقد روى عنه يحيى بن يحيى في "الموطأ": سئل مالك عما ذكر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "فمن لم يجد نعلين فليلبس سراويل". يقول: لم أسمع بهذا، ولا أرى أن يلبس المحرم سراويل؛ لأن رسول الله ﷺ نهى عن لبس السراويل فيما نهى عنه من لبس الثياب التي لا ينبغي للمحرم أن يلبسها، ولم يستثن فيها كما استثنى في الخفين اهـ جمع الفوائد (١٦٩:١) قلت: قد ورد الاستثناء في حديث جابر وقد ذكرناه في المتن، وفي حديث ابن عباس قال: سمعت النبي ﷺ وهو يخطب بعرفات: "من لم يجد إزارا فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين". متفق عليه، كذا في "النيل" (٢٢٠:٤).

باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة الحديثين على نهى المحرم عن التطيب ظاهرة. وأما استعمال الطيب عند الإحرام بما يبقى عينه أو تبقى، فقد مر الكلام فيه مستوفى فلا نعيده.

قوله: "وعنه" إلخ، قلت: إنما ذكرته في موضع الاستدلال به على النهي عن التطيب

(١) قال المنذرى: التفل هو الذي ترك الطيب والتنظيف حتى تغيرت رائحته.

قال: فأى الحج أفضل؟ قال: العج والثج. قال: وما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة». رواه ابن ماجه بإسناد حسن. "الترغيب والترهيب" (١-١٩٥).

باب جواز المزعفر وغيره من الثياب إذا كان غسिला

٢٦٢١- حدثنا فهد، ثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني، ثنا أبو معاوية، وحدثنا ابن أبي عمران، ثنا عبد الرحمن بن صالح الأزدي، حدثنا أبو معاوية، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا ثوباً مسه ورس أو زعفران إلا أن يكون غسिला». يعنى فى الإحرام. أخرجه الطحاوى، ورجاله ثقات. "زيلعى" (١-٤٨٠) و"عمدة القارئ" (١-٥٢٣).

للمحرم وإن كان غير صريح فيه؛ لما قد ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه احتج به على ذلك، روى مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر: أن عمر وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم، فقال له عمر: ارجع فاغسله. وزاد البزار فى "مسنده": "فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحاج الشعث التفل» اهـ "زيلعى" (١: ٤٧٦).

باب جواز المزعفر وغيره من الثياب إذا كان غسिला

قوله: "حدثنا فهد" إلخ: قال الطحاوى: فذهب قوم إلى أن كل ثوب مسه ورس أو زعفران فلا يحل لبسه فى الإحرام وإن غسل؛ لأن النبي ﷺ لم يبين فى هذه الآثار (المروية عن ابن عمر عند الجماعة) ما غسل من ذلك مما لم يغسل، فنهيه على ذلك كله، وخالفهم فى ذلك آخرون، فقالوا: ما غسل من ذلك حتى صار لا ينفض فلا بأس بلبسه فى الإحرام. وقد روى عن النبي ﷺ فى ذلك أنه استثنى مما حرمه على المحرم من ذلك، فقال: "إلا أن يكون غسिला" ثم ذكر حديث المتن وقال: قال ابن أبي عمران: ورأيت يحيى بن معين وهو يتعجب من الحماني أن يحدث بهذا الحديث، فقال له عبد الرحمن: هذا عندي، ثم وثب من فوره فجاء بأصله، فأخرج منه هذا الحديث عن أبي معاوية كما ذكره يحيى الحماني، فكتبه عنه يحيى بن معين اهـ (١: ٣٧٠).

قال العلامة العيني فى العمدة: وأخرجه أبو عمر أيضاً من حديث يحيى بن عبد الحميد الحماني. فإن قلت: ما حال هذه الزيادة؟ أى قوله: "إلا يكون غسिला" قلت: صحيح؛ لأن رجاله ثقات، روى هذه الزيادة أبو معاوية الضرير، وهو ثقة ثبت فإن قلت: قال ابن حزم: ولا نعلمه

٢٦٢٢- ثنا يزيد بن هارون، ثنا الحجاج، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغ بزعفران قد غسل وليس له قميص ولا درع». أخرجه إسحاق بن راهويه، وابن أبي شيبة، والبخاري، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم. "زيلعي" (١-٣٨١) ورجاله ثقات غير ما في حسن بن عبد الله من المقال، ومشتهه يحيى في رواية وابن عدى، كما في "التهذيب" (١-٣٤٣ و ٣٤٤) وذكرته اعتضادا.

باب الرجل يحرم وعليه قميص ينبغي أن يخلعه

٢٦٢٣- عن يعلى بن أمية في رجل أحرم بعمرة وهو متضمن بطيب فقال:

صحيحاً، قال أحمد بن حنبل: أبو معاوية مضطرب الحديث في أحاديث عبيد الله، ولم يجرئ أحد بهذه غيره قلت: قال الطحاوي، فذكر قصة ابن معين مع الحماني وعبد الرحمن بن صالح، ثم قال: وكفى لصحة هذا الحديث شهادة عبد الرحمن، وكتابة يحيى بن معين لرواية أبي معاوية وأما قوله ابن حزم: ولا نعلمه صحيحاً فهو نفى لعلمه بصحته، فهذا لا يستلزم نفى صحة الحديث في علم غيره فافهم اهـ (٤: ٥٢٣).

قلت: والعلة التي ذكرها أحمد لم يلتفت إليها ابن معين، ولم يجرح الحديث بها، فلا قدح منفردة بتلك الزيادة؛ فإن أبا معاوية من رجال الجماعة ثقة ثبت، وهو أثبت الناس في الأعمش، والله تعالى أعلم. وقد ذكرنا في المقدمة أن الشاذ والمضطرب إذا وجد له متابع أو شاهد ولو ضعيفاً زالت علة الشذوذ والاضطراب، وصح الاحتجاج به عند الحديثين، ونظائره في "الصحيحين" كثيرة، فلو سلمنا ما قدح به أحمد هذه الزيادة، لقلنا: إن هذه الزيادة قد تأيدت بحديث ابن عباس الذي ذكرناه في المتن ثانياً، وبالقياص أيضاً؛ فإن المصبوغ بالزعفران إنما نهى عنه لرائحته، فإذا زالت بالغسل زالت للعلة، وعاد الثوب إلى أصله الأول قبل أن يصبه الطيب، كالثوب الطاهر يصيبه النجاسة فينجس بذلك، فلا تجوز الصلاة فيه، فإذا غسل حتى يخرج منه النجاسة طهر، وحلت الصلاة فيه، هذا هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ومحمد، رحمهم الله تعالى، وبه قال ابن المسيب، وطاوس، وإبراهيم النخعي، أخرجه الطحاوي عنهم بأسانيد صحاح (١: ٣٧٠).

باب الرجل يحرم وعليه قميص ينبغي أن يخلعه

قوله: "عن يعلى بن أمية" إلخ، قلت: استدل به الجمهور على أن الحرم إذا صار عليه مخيط

اغسل الطيب الذى بك ثلاث مرات، وانزع عنك الجبة، واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك، أخرجه البخارى وغيره. وفى لفظ عند أبى داود: اخلع عنك الجبة، فخلعها من قبل رأسه. كذا فى "الفتح" (٣-٣١٣).

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

٢٦٢٤- عن عبد الله بن حنين: أن ابن عباس والمصور بن مخزومة اختلفا بالأبواء، فقال ابن عباس رضى الله عنهما: يغسل المحرم رأسه، قال المصور: لا يغسله، فأرسلنى ابن

من قميص وجبة وغيرهما نزعه من قبل رأسه، ولا يلزمه تمزيقة ولا شقه، خلافا للنخعى والشعبى قالا: لا ينزعه من قبل رأسه؛ لئلا يصير مغطيا لرأسه. أخرجه ابن أبى شيبة عنهما، وعن على نحوه، وكذا عن الحسن وعن أبى قلابه، كذا ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣: ٣١٣) واحتجا بما رواه عبد الرحمن بن عطاء بن لبيبة، عن عبد الملك بن جابر، عن جابر بن عبد الله، قال: كنت عند النبى ﷺ جالسا فى المسجد، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، فنظر القوم إلى النبى ﷺ، فقال: «إنى أمرت بيدنى التى بعثت بها أن يقلد اليوم، ويشعر على كذا وكذا، فلبست قميصى ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصى من رأسى». الحديث. أخرجه الطحاوى (١: ٣٧٠).

وحجة الجمهور حديث يعلى، وإسناده أحسن من إسناده حديث جابر، قاله الطحاوى لما فى عبد الرحمن بن عطاء وعبد الملك بن جابر من المقال، فإن كان الترجيح بصحة الإسناد فحديث يعلى معه من صحة الإسناد ما ليس مع حديث جابر، وحديث يعلى أرجح من جهة النظر أيضا؛ فإن المحرم لو حمل على رأسه شيئا ثيابا أو غيرها، أو وضع يده على رأسه، لم يكن بذلك بأس اتفاقا، فثبت أن النهى عن تغطية الرأس إنما وقع على ما كان من جهة إلباسه، كما فى القلانس، والبرانس، والعمائم ونحوها، وإذا نزع قميصه فلاقى ذلك رأسه فليس ذلك بإلباس منه لرأسه، وإن كان فيه تغطية له فلا بأس به، وحديث جابر محمول عندى على الاحتياط والتقوى، وليس من الفساد وإضاعة المال فى شيء؛ فإن الفساد والإضاعة إنما هو فيما نهى الله عنه ورسوله، لا فيما ورد فيه أثر من رسول الله قولا أو عملا، فافهم. وكن على بصيرة من الهدى.

باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل

قوله: "عن عبد الله بن حنين" إلخ، قلت: دلالاته على الباب ظاهرة. وقد اتفق العلماء على جواز غسل المحرم رأسه وجسده عن الجنابة، بل هو واجب عليه، وأما غسله للتبرد ونحوه فمذهبا

عباس إلى أبي أيوب الأنصاري، فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب، فسلمت عليه، فقال: من هذا؟ قلت: عبد الله بن حنين، أرسلني ابن عباس يسألك كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم؟ فوضع يده في الثوب فطأطأه، حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب عليه: أصيب، فصب على رأسه، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، فقال: هكذا رأيته ﷺ يفعل. فقال المسور لابن عباس: لا أماريك أبدا. أخرجه الستة إلا الترمذي. "جمع الفوائد" (١-١٧٠).

ومذهب الجمهور جوازه بلا كراهة، ويجوز عند الشافعي غسل رأسه بالسدر والخطمي بحيث لا ينتف شعرا، ولا فدية عليه ما لم ينتف شعرا، كذا في شرح صحيح مسلم للنووي. "التعليق الممجّد" (٢٠٣) ولعل حجة المسور بن مخزمة في منع المحرم عن غسل رأسه قوله ﷺ "الحاج الشعث التفل". وفي غسل رأسه إزالة الشعث ولنا ما رواه مالك، عن حميد بن قيس المكي، عن عطاء بن أبي رباح: أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال ليعلى بن منية -وهو يصب على عمر ماء وعمر يغتسل-: أصيب على رأسي. قال له يعلى: أتريد أن تجعلها في إن أمرتني صبيت، قال أصيب، فلن يزيده الماء إلا شعثا "الموطأ لمحمد" (٢٠٣).

قالوا: إن مجرد غسل الرأس من دون أن ينقيه ويصفيه بالخطمي وغير ذلك يدخل الغبار في أصول الشعر، وينتشر بعد الجفاف لفقدان التدهين، فلم يزد الماء إلا شعثا، فإن الشعث محركة انتشار الشعر وتغيره فافهم.

وفي حديث المتن أن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول أحدهما حجة على الآخر إلا بدليل، وأنه يلزم ترك الاجتهاد والقياس عند وجود النص، وأن خبر الواحد مقبول، وقبوله كان مشهورا بين الصحابة، وفيه اعتراف المسور بفضل بن عباس، وعزمه على ترك الخلاف معه، فدل على جواز تقليد المجتهد للمجتهد إذا تبين له فضله، والله تعالى أعلم.

قال في "الغنية": ويكره غسلهما (أى الرأس والبدن) بالخطمي أى بماء مزج فيه. "قهستاني"؛ لأنه طيب عند الإمام؛ لأن له رائحة طيبة، وإن لم تكن زكية ففيه دم عنده، أو لأنه يقتل الهوام، ويلين الشعر عندهما، ففيه صدقة عندهما، بخلاف صابون ودلوك وأشنان، فإنه لا شيء فيه اتفاقا؛ لأنه ليس بطيب، ولا يقتل ولا يلين، زاد في "الجوهرة": وسدر. وهو مشكل. "در" فإن السدر كالخطمي، تقتل الهوام، ويلين الشعر، فكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما "فتح" اهـ (٤٦).

باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

٢٦٢٥- عن أم الحصين، قالت: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلاالا، وأحدهما أخذ بخطام ناقة النبي ﷺ، والآخر رافع ثوبه يستتره من الحر، حتى رمى جمرة العقبة. وفي رواية: والآخر رافع ثوبه على رأس النبي ﷺ يظلمه من الشمس. رواه أحمد ومسلم. "نيل" (٢٢٥:٤).

باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره

قوله: "عن أم الحصين" إلخ، فيه جواز تظليل المحرم من الحر أو غيره بثوب وغيره من محمل وغيره، وإلى ذلك ذهب الجمهور. وقال مالك، وأحمد: لا يجوز، والحديث يرد عليهما. وأجاب عنه بعض أصحاب مالك بأن هذا المقدار لا يكاد يدوم، فهو كما أجاز مالك للمحرم أن يستظل بيده، فإن فعل لزمته الفدية عند مالك، وأحمد، وأجمعوا على أنه لو قعد تحت خيمة أو سقف جاز. وقد احتج لمالك على منع التظلل مما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر: أنه أبصر رجلا على بعيره وهو محرم قد استظل بينه وبين الشمس، فقال: أضح^(١) من أحرمت له، وبما أخرجه البيهقي أيضا بإسناد ضعيف عن جابر مرفوعا: "ما من محرم يضحي للشمس حتى غربت إلا غربت بذنوبه حتى يعود كما ولدته أمه"، كذا في "النيل" (٢٢٥:٤).

ويجاب بأن قول ابن عمر لا حجة فيه، إذا ثبت عن رسول الله ﷺ أنه تظلل عن الشمس بثوب دفعه أسامة أو بلال على رأسه، ويحتمل أن يكون الثوب الذى تظلل به الرجل ملقى على رأسه مماسا له، ولم يكن صالحا لأن يستظل به مرفوعا عن رأسه، وبأن حديث جابر مع كونه ضعيفا لا يدل على المطلوب، وهو المنع من التظلل ووجوب الكشف، وغاية ما فيه أنه أفضل، على أنه يبعد منه ﷺ أن يفعل المفضول ويدع الأفضل في مقام التبليغ، فالظاهر حمله على المحرم المفلس الذى لا يجد ما يستظل به، فالفضيلة المذكورة في الحديث كمثل ما ورد في الأحاديث من فضائل الحمى والطاعون، والجوع، وسائر البليات لمن يتبلى بها من غير اختياره، والله تعالى أعلم.

فائدة في محظورات الإحرام وهى تسعة

قاله ابن قدامة في "المغنى"، لخصت كلامه ههنا فى صفحات عديدة، وذكره هو فى ثلاثين

(١) أى أبرز للضحى، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْتَ لَا تَنْظُمُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾.

٢٦٢٦- عن جابر في حديث طويل: فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى،

ورقة من (٢٦٢ إلى ٣٢٢).

١- أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز للمحرم أخذ شيء من شعره إلا من عذر، بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ ولحديث كعب بن عجرة.

٢- أجمع العلماء على أن المحرم ممنوع من تقليم أظفاره إلا من عذر؛ لأنه إزالة جزء من بدنه يترفع به، أشبه الشعر، فإن انكسر فله إزالته قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن للمحرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر؛ لأن بقاءه يؤلمه، أشبه الشعر النابت في عينه. (محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في ظفر المحرم ينكر، قال: يكسره وقال سعيد بن جبير: يقطعه قال محمد: وكل ذلك حسن، وهو قول أبي حنيفة "كتاب الآثار" ٥٤) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم لغير علة، والأصل في وجوبها ما ذكرنا من الآية والخبر (فإنهما واردان في المعذور فغيره أولى بوجوب الفدية) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظفاره، وعليه الفدية بأخذها في قول أكثرهم.

٣- أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه، حكاه ابن المنذر، وقد دل عليه نهى النبي ﷺ المحرم عن لبس العمام والبرانس، وقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته راحلته: «لا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً» وكان ابن عمر يقول: إحرام الرجل في رأسه. وحكاها القاضي مرفوعاً اهـ.

٤- قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القميص، والعمائم، والسراويلات، والبرانس، والخفاف. والأصل في هذا حديث ابن عمر: إن رجلاً سأل النبي ﷺ: يلبس المحرم من الثياب؟ (وحديث يعلى في رجل أحرم وعليه جبة فقال له: «اخلع عنك الجبة». الحديث) متفق عليه، نص النبي ﷺ على هذه الأشياء، وألحق بها أهل العلم ما في معناه، مثل: الدراعة، والتبان، وأشباه ذلك، فلا يجوز للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره، كالقميص، والسراويل، والقفازين، والخفين ونحو ذلك، وليس في هذا اختلاف. قال ابن عبد البر: لا يجوز لبس شيء من الخيط (بشرط كونه معمولاً على قدر البدن أو العضو) عند جميع أهل العلم، وأجمعوا على أن المراد بهذا الذكور دون الإناث اهـ.

ليس للمحرم أن يعقد عليه الرداء ولا غيره إلا الإزار والهميان، وليس له أن يجعل لذلك زراً

فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء،

وعروة، ولا يخلله بشوكة ولا إبرة ولا خيط، ولا يغززه في إزاره؛ لأنه في حكم المخيط. روى الأثرم عن ابن عمر: أن رجلا سأله: أخالف بين طرفي ثوبي من ورائي ثم أعقده وهو محرم؟ قال: لا تعقد عليك شيئا. (قلت: فإن فعل فلا شيء عليه؛ فإنه ليس بالمخيط، وإن كان في حكمه فلا احتراز عنه أولى. "غنية الناسك" (٤٧) في مكروهات الإحرام التي لا جزاء فيها).

فأما الإزار فيجوز عقده؛ لأنه يحتاج إليه ستر العورة. فأما الهميان فهو مباح للمحرم في قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عباس (قال: رخص رسول الله ﷺ المحرم في الهميان أن يربطه إذا كانت فيه نفقته) وابن عمر (سئل عن المحرم يشد الهميان عليه، فقال: لا بأس به إذا كانت فيه نفقته يستوثق من نفقته وقد روى عنه أنه كره المنطقة والهميان للمحرم، وهو محمول على ما ليس فيه نفقته) وسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، وطاوس، والقاسم، والنخعي، (قال: كانوا يرخصون في عقد الهميان للمحرم، ولا يرخصون في عقد غيره)، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، قال ابن عبد البر: أجاز ذلك جماعة فقهاء الأمصار متقدموهم ومتأخروهم اهـ.

وإن طرح على كتفيه قباء لا فدية عليه إلا أن يدخل يديه في كميته، وما روى ابن المنذر: أن النبي ﷺ نهى عن لبس الأقبية (في الإحرام) محمول على لبسه مع إدخال يديه في الكمين (فهو المعتاد وهو المتبادر منه) وهو قول الحسن، وعطاء، وإبراهيم، وأبي حنيفة. ولأن القباء لا يحيط بالبدن، فلم تلزمه الفدية بوضعه على كتفيه، إذا لم يدخل كفيه في كميته كالقميص يتوشح به. وقال مالك والشافعي: تلزمه الفدية وإن لم يدخل يديه في كميته؛ لأنه مخيط فأشبهه القميص. وقياسهم منقوض بالرداء الموصل (وعلق البخاري: ولم تر عائشة رضي الله عنها بالتيان بأسا للذين يرحلون هودجها. وصله سعيد بن منصور من طريق بن عبد الرحمن القاسم، عن أبيه عن عائشة أنها حجت ومعها غلمان لها، وكانوا إذا شدوا رحلها يبدو منهم الشيء، فأمرتهم أن يتخذوا التباين، ويلبسونها وهم محرمون. وكان هذا رأى رأته عائشة، وإلا فالأكثر على أنه لا فرق بين التباين والسراويل في منعه للمحرم اهـ من "فتح الباري" ٣١٥:٢).

قلت: ولا دلالة فيه على أنها لم تأمرهم بالفداء، ولعل الراوى سكت عن ذكره لكونه معلوما وأيضا فإن التباين منه ما يلبس كالسراويل، ومنه ما يشد بالعقد كالهميان، يقال له في الهندية "لنكر"، فلعلها أمرتهم بالنوع الثاني دون الأول، ويجوز للمحرم أن يشد على ظهره وعورته شيئا

والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر، فضربت له بنمرة،

عند الحاجة كالهيميان ونحوه فافهم. وعلق البخاري عن عطاء: يتختم ويلبس الهيميان. قال الحافظ: رواه الدارقطني من طريق الثوري، عن ابن إسحاق، عن عطاء، قال: لا بأس بالخاتم للمحرم وأخرج أيضا من طريق شريك. عن أبي إسحاق، عن عطاء، وربما ذكر عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: لا بأس بالهيميان والخاتم للمحرم. والأول أصح، ولم ينقل عن أحد كراهته إلا عن ابن عمر، وعنه جوازه اهـ. وعلق البخاري عن ابن عمر: أنه طاف وقد حزم على بطنه بشيء قال الحافظ: وصله الشافعي من طريق طاوس، قال: رأيت ابن عمر يسعى وقد حزم على بطنه بثوب وروى من وجه آخر عن نافع: أن ابن عمر لم يكن عقد الثوب عليه وإنما غرز طرفه على إزاره اهـ (٣: ٣١٤) قلت: ومن ههنا كرهه أصحابنا من غير حاجة فإن فعل فلا شيء عليه.

٥- قال ابن قدامة: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب، وقد دل عليه قول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته راحلته: "لا تمسوه بطيب"، وفي لفظ "ولا تمنطوه" متفق عليه، فلما منع الميت من الطيب لإحرامه فالحي أولى، (ولحديث يعلى في رجل أحرم وعليه جبة وهو متضمخ بطيب، فقال له النبي ﷺ: «واغسل عنك الخلق») ومتى تطيب (بعد كونه محرما) فعليه الفدية، فيحرم عليه تطيب بدنه، وتطيب ثيابه، فلا يجوز له لبس ثوب مطيب بصيغ هو طيب كالورس والزعفران (أو يعطر من العطورات) وهذا قول جابر، وابن عمر، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فيه خلافا.

وأما ما بخر بعود أو غمس بماء زرد ونحوه مما لا صبيغ له فنص أحمد على أنه ليس للمحرم لبسه، ولا الجلوس عليه، ولا النوم عليه، فإن استعمله فعليه الفدية وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: إن كان رطبا يلى بدنه أو يابسا ينقص فعليه الفدية وإلا فلا؛ لأنه ليس بمطيب (لزوال رائحة الطيب عنه فأشبه الغسيل) فإن غسله حتى ذهب ما فيه من ذلك فلا بأس به عند جميع العلماء، وليس له شم الأذهان المطيبة، كدهن الورد، والبنفسج، والخيبر، والزنبق ونحوها، ولا الإدهان بها، وليس في تحريم ذلك خلاف في المذهب - أي مذهب أحمد - وكره مالك، وأبو ثور، وأصحاب الرأي الإدهان بدهن البنفسج. وقال الشافعي ليس بطيب، (وليس له) شم المسك: والكافور، والعنبر، والزعفران، والورس، والمبخر بالعود، وأكل ما فيه الطيب يظهر طعمه أو ريحه، ويحرم عليه شم كل ما تطيب رائحته ويتخذ للشم، كالمسك. والعنبر والكافور والغالية والزعفران

فسار حتى أتى عرفة، فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها. الحديث رواه مسلم،
والورس وماء الورد؛ لأنه استعمال للطيب وكذلك التبخر بالعود؛ لأنه طيب.

قلت: وأما عندنا فيكره مس الطيب إن لم يلتزق شيء من جرمه إلى بدنه، بخلاف ما إذا
التزق فيحرم، ويكره شمسه إن قصده، وشم الرياحان، والثمار الطيبة، وكل نبات له رائحة طيبة،
وكذا مسه والجلوس في دكان عطار وكذا معه لاشتتام الرائحة، ولا شيء عليه ما لم يلتزق
الطيب ببدنه، ولا يجوز أجل طعام غير مطبوخ فيه طيب غالب عليه، وشرب مشروب فيه طيب
غالب عليه أو مغلوب، وشد طيب تفوح ريحه في طرف ثوبه، بخلاف شد عود أو صندل مثلاً،
أى فإنه لا تفوح ريحه إلا بالإحراق أو السحق، والتفصيل في "الغنية" (٤٦ و ٤٧).

قال ابن قدامة: ومتى جعل شيء من الطيب في مأكول أو مشروب كالمسك والزعفران فلم
تذهب رائحته لم ييح للمحرم تناوله، نيا كان أو قد مسته النار، وبهذا قال الشافعى، وكان مالك
وأصحاب الرأى لا يرون بما مست النار من الطعام بأساً وإن بقيت رائحته وطعمه ولونه؛ لأنه
بالطبخ استحال عن كونه طيباً. وروى عن ابن عمر، وعطاء، مجاهد، وسعيد بن جبير أنهم لم
يكونوا يرون بأكل الخشكناج الأصفر بأساً (وهو الأرز المزعفر يطبخ بالسكر ويلون بالزعفران كما
هو الظاهر) وكرهه القاسم بن محمد، فما ذهب رائحته وطعمه ولم يبق فيه إلا اللون مما مسته
النار لا بأس بأكله، لا نعلم فيه خلافاً إلا ما روى عن القاسم وجعفر بن محمد أنهما كرها
الخشكناج الأصفر، ويمكن حمله على ما بقيت رائحته ليزول الخلاف.

وله شم العود، والفواكه، والشيخ، والخزامى، وكذلك الفواكه كلها كالأترج، والتفاح،
والسفرجل وغيرها، وكذلك نبات الصحراء الذى تستطاب رائحته، ولا ينبته الآدميون للطيب،
وما يشمه الآدميون بغير قصد الطيب، كالحناء، والعصفر، فباح شمه، ولا فدية عليه فى شيء من
ذلك، لا نعلم فيه خلافاً إلا ما روى عن ابن عمر، كان يكره للمحرم أن يشم شيئاً من نبت
الأرض، من الشيخ والقيصوم وغيرهما (قلت: وإلى الكراهة ذهب أصحابنا أيضاً) ولا نعلم أحداً
أوجب فى ذلك شيئاً.

وفى شم الرياحان: والترجس، والورد، والبنفسج، والبرم، ونحوها مما ينبته الآدميون للطيب
ففيه عن أحمد روايتان: إحداهما: يباح بغير فدية، وهو قول عثمان. وابن عباس، والحسن،
ومجاهد، وإسحاق. والثانية: يحرم شمه، فإن فعل فعليه الفدية، وهو قول جابر، وابن عمر،

وأبو داود، والنسائي. "جمع الفوائد" (١: ١٧٧، ١٧٨).

والشافعي، وأبي ثور، لأنه يتخذ للطيب أشبه ماء الورد، وكرهه مالك، وأصحاب الرأي، ولم يوجبوا فيه شيئا، وكلام أحمد محتمل لهذا؛ فإنه قال في الريحان: ليس من آلة المحرم، ولم يذكر فيه فدية. (قلت: علق البخاري عن ابن عباس رضى الله عنهما: يشم المحرم الريحان، وينظر في المرأة، ويتداوى بما يأكل الزيت والسمن. قال الحافظ: وصله سعيد بن منصور عن عكرمة، عن ابن عباس: أنه كان لا يرى بأسا للمحرم بشم الريحان. وروينا في "المعجم الأوسط" مثله عن عثمان، وأخرج ابن أبي شيبة عن جابر خلافة، واختلف في الريحان، فقال إسحاق: يباح، وتوقف أحمد، وقال الشافعي: يحرم، وكرهه مالك والحنفية اهـ (٣: ٣١٤) قلت: وقولنا أوسط الأقوال، وخير الأمور أوسطها. وفي قول ابن عباس ما يؤيدنا فإن لفظ لا بأس به يشعر بكرهه).

قال ابن قدامة: فأما الآدهان بدهن لا طيب فيه كالزيت، والشيرج، ودهن البان الساذج، فقال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن للمحرم أن يدهن بدنه بالشحم، والزيت، والسمن، ونقل جواز ذلك عن ابن عباس، وأبي ذر، والأسود بن يزيد، وعطاء، والضحاك، ونقل أبو داود عن أحمد أنه قال: الزيت الذي يؤكل لا يدهن المحرم به رأسه، وهو قول عطاء، ومالك، والشافعي، وأبي ثور، وأصحاب الرأي؛ لأنه يزيل الشعث، ويسكن الشعر. فأما دهن سائر البدن فلا نعلم عن أحمد فيه منعا، وقد أجمع أهل العلم على إباحته في البدن، وإنما الكراهة في الرأس خاصة.

قلت: وأما ما رواه أحمد، وابن ماجه، والترمذي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ ادهن بزيث غير مقتت وهو محرم. فقال فيه الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي، عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيى بن سعيد في فرقد، وقد روى عنه الناس. كذا في "النيل" (٤: ٢٢٧) وإن سلمنا أنه حسن الإسناد فنقول: ادهن به بدنه لا رأسه، وهو يجوز عندنا كما حكاه ابن قدامة من إجماع أهل العلم أو نقول: لم يستعمله في البدن على وجه الآدهان به، بل على سبيل التداوي إن سلمنا أن استعماله على وجه الآدهان لا يجوز في البدن أيضا كما ذكره في "الغنية" (٤٦). هذا، وقد علق البخاري عن عائشة: لپست الثياب المعصفرة وهي محرمة. قال الحافظ: وصله سعيد بن منصور من طريق القاسم بن محمد؛ قال: كانت عائشة تلبس الثياب المعصفرة وهي محرمة. إسناده صحيح، قلت: محمول على العصف الحفيف الذي يظهر لونه، ولا يظهر في الثوب طيبه، بدليل ما أخرجه البيهقي من طريق ابن أبي مليكة أن عائشة

باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة

ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله

ويهلله ويصلى على النبي ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت

٢٦٢٧- عن عائشة رضى الله تعالى عنها: أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت. متفق عليه. "درية" (١٨٨).

٢٦٢٨- عن جابر أن النبي ﷺ لما قدم مكة دخل المسجد، فاستلم الحجر ثم مضى. رواه مسلم. "درية" (١٨٨).

٢٦٢٩- عن عطاء: لما دخل رسول الله ﷺ مكة لم يلو على شيء ولم يعرج، ولا بلغنا أنه دخل بيتاً حتى دخل المسجد، فبدأ بالبيت فطاف به. رواه الأزرقى فى "تاريخ مكة"، "درية". وسكت الحافظ عنه.

كانت تلبس الثياب^(١) الموردة بالعصفر الخفيف. ذكره الحافظ فى "الفتح" أيضاً (٣: ٣٢٢).
٦- قال ابن قدامة: لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم قتل صيد البر واصطياده على الحرم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾. وقوله تعالى: ﴿حَرَمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (قلت: وسيأتى تفصيل ذلك فى أبواب جزاء الصيد فانظر).
٧- قال ابن قدامة: السابع لا يصح منه عقد النكاح، وفى الرجة روايتان، ولا فدية عليه فى شيء منهما اهـ قلت: ولو كان من محظورات الإحرام لوجب الفدية بارتكابه كسائر المحظورات، والمسألة مختلف فيها بين الصحابة، وسيأتى بسط الكلام فيها فى أبواب النكاح إن شاء الله تعالى.

٨- قال الشيخ: الثامن الجماع فى الفرج قبلاً كان أو دبراً، وسيأتى فى أبواب الجنائيات.

٩- التاسع: المباشرة فى ما دون الفرج، وسيأتى فى أبواب الجنائيات أيضاً، والله تعالى أعلم.

باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة

ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله

ويهلله ويصلى على النبي ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت

قوله: عن عائشة إلى قوله عن عطاء إلخ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

(١) فقوله: "الموردة بالعصفر الخفيف" صريح فيما قلنا من كون الثياب ملونة غير مطيبة؛ فإن العصفر الخفيف لا يفيد شيئا سوى اللون، ولا يظهر أثر طيبه فى الثوب ما لم يكن أحمر ناصعا.

٢٦٣- عن سعيد بن المسيب، عن عمر رضى الله عنهما: أن النبي ﷺ قال له: «يا عمر! إنك رجل قوى، لا تراحم على الحجر فتؤذى الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله وكبر وهلل». رواه أحمد والبيهقى، "دراية" (١٨٩)، وسكت الحافظ عنه. وأخرجه الشافعى، وإسحاق بن راهويه، وأبو يعلى الموصلى، كلهم عن سفيان، عن أبى يعفور العبدى -واسمه وقدان- قال: سمعت شيخنا بمكة يحدث عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فذكره. قال الدارقطنى فى "العلل": قال ابن عيينة: ذكروا أن هذا الشيخ هو عبد الرحمن بن نافع بن عبد الحارث، كذا فى "نصب الراية" (١: ٤٨٦). قلت: وعبد الرحمن بن نافع ذكره ابن شاهين فى الصحابة، وعزاه لابن سعد، ولم يبين مستنده، وأبوه صحابى شهير. كذا فى "تهذيب التهذيب" (٦-٢٨٨) فالسند صحيح، ولا أقل من أن يكون حسنا، فإن رجاله ثقات كلهم، وقد تابع عبد الرحمن سعيد بن المسيب، فذكر عن عمر نحوه.

قوله: "عن سعيد بن المسيب" إلخ، دلالة على بقية أجزاء الباب ظاهرة.

تنبيه: روى الطبرانى، والدارمى، وأبو يعلى، وابن خزيمة، وابن السكن فى صحاحهما، والحاكم، وابن ماجة، وسعيد بن منصور، عن ابن عباس، قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر وسجد عليه، ثم قال عمر: رأيت رسول الله ﷺ يفعله. كذا فى "كنز العمال" (٣: ٣٤) والمراد منه -والله أعلم- أنه وضع عليه جبهته، ومس به جبينه، لا أنه سجد بين يديه على الأرض كما فهمه بعض الناس، ثم قال: وجواز هذه السجدة مقيد بما إذا لم يخش فساد العامة وافتتانهم بها، وكل ذلك من سوء فهمه وسخافة رأيه، فإن السجدة الشرعية بمعنى وضع الرأس على الأرض غير مرادة هنا، بدلالة قوله: "سجد عليه"، والسجدة على الحجر لا يمكن إلا بأن يضع المستلم وجهه أو جبينه على الحجر عند الاستلام، ولما كان فى ذلك بعض الانحناء أطلق عليه لفظ السجدة، وأما السجدة بين يدي الحجر على الأرض فلا دلالة للفظ الأثر عليها، ولو كانت مرادة لقال: وسجد له أو بين يديه. ولم يذكرها أحد من المجتهدين، ولم يتعرض لجوازها واستحبائها فقيه من الفقهاء، والظاهر أنها لا تجوز أصلا. وفى "المناسك" للقرارى: ويستحب أن يسجد عليه أى يضع وجهه أو جبينه عليه على هيئة السجود اهـ (٦١) فقد صرح بأن المراد بالسجدة وضع الوجه أو الجبين على الحجر دون الأرض، وإطلاق السجدة عليه مجاز، فإنه ليس فيه وضع الوجه على الأرض، وهو

باب ما يقول إذا استلم الحجر

٢٦٣١- عن ابن عمر: أنه كان إذا استلم الحجر قال: بسم الله والله أكبر. رواه البيهقي والطبراني في الأوسط والدعاء وسنده صحيح. التلخيص الحبير (١: ٢١٣).

٢٦٣٢- وعنه: أنه كان إذا أراد أن يستلم يقول: اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، واتباعاً لسنة نبيك، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يستلمه. رواه الواقدي في المغازي مرفوعاً.

٢٦٣٣- ورواه البيهقي والطبراني في "الأوسط والدعاء" عن الحارث الأعور، عن علي: أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر، ثم قال: اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، واتباعاً لسنة نبيك، "التلخيص" (١-٢١٣) سكت الحافظ عنهما، فالإسناد حسن.

حقيقة السجود. ثم قال القاري: لكن قال قوام الدين الكاكي: الأولى أن لا يسجد عندنا لعدم الرواية في المشاهير اهـ. والآثار التي وردت فيها لعلها غريبة، والله أعلم.

تتمة: أول ما يبدأ به داخل هذا المسجد للطواف لا الصلاة؛ لأنه ﷺ لما قدم مكة بدأ بالمسجد، وحياه بالطواف دون الصلاة، فإن كان الداخل حلالاً فطواف تحية، وإن كان محرماً بالحج فطواف القدوم، وهو أيضاً تحية إلا أنه خص بهذه الإضافة، وإن كان محرماً بالعمرة فطوافها. وقولهم: تحية هذا المسجد الطواف أي لمن أراد الطواف، بخلاف من لم يرد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين إذا لم يكن وقت كراهة كبقية المساجد، وليس معناه أن من لم يطف لا يصلي تحية المسجد كما فهمه بعض العوام، كذا في "غنية الناسك" (٥٧).

باب ما يقول إذا استلم الحجر

قوله: "عن ابن عمر إلى آخر الآثار": قلت: دلالتها على الباب ظاهرة. وقد ذكر في "كنز العمال" عن عيسى بن طلحة، عن رجل رأى النبي ﷺ وقف عند الحجر، فقال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ثم قبله. ثم حج أبو بكر فوقف عند الحجر، ثم قال: إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك اهـ وعزاه إلى ابن أبي شيبه والدارقطني في "العلل".

٢٦٣٤- عن ابن أبي نجيح، قال: أخبرت أن بعض أصحاب النبي ﷺ قال: يا رسول الله! كيف نقول إذا استلمنا؟ قال: «قولوا بسم الله والله أكبر، إيماناً بالله وتصديقاً لما جاء به محمد». قلت: وهو في "الأم" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، التلخيص الحبير (١: ٢١٣). وسعيد فيه مقال وهو منقطع أيضاً.

باب رفع اليدين عند استلام الحجر

٢٦٣٥- عن إبراهيم النخعي، قال: ترفع الأيدي في سبع مواطن: في افتتاح

وعن عبد الله بن سرجس، قال: رأيت عمر بن الخطاب قبل الحجر الأسود وقال: إني لأقبلك وأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن الله ربي، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك، وعزاه إلى مسلم، والنسائي، وأبي عوانة وغيرهم (٣: ٣٤ و ٣٥)، فليكن ذلك مستحباً أن يقول أمير الإسلام، ومن هو بمنزلة من الأكابر والعلماء عند استلام الحجر: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن الله ربي لا إله إلا هو، ولولا بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قبلك ما قبلتك. لا سيما عند فساد الزمان واختلال عقائد العامة بهذا التقبيل، واعتراض الفلاسفة والدهرية به على الإسلام وأهله، فلو واطبنا عند التقبيل على القول بمثل ما قاله النبي ﷺ وصاحبه، وأبحنا بحقيقة هذا العمل وأظهرنا سره، لكان أولى وأقرب إلى اتباع السنة، فقد ورد في بعض الروايات عند ابن راهويه والأزرقي عن طاوس، عن عمر وعن عكرمة، عنه: أنه كان إذا بلغ موضع الركن قال: أشهد أنك حجر لا تضر ولا تنفع، وأن ربي الله الذي لا إله إلا هو، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يمسحك ويقبلك ما قبلتك ولا مسحتك وعن سعيد بن المسيب نحوه كذا في كنز العمال (٣: ٣٥) ولم أقف على صحة هذه الأسانيد ولا حسننها، غير ما روى عن عمر عند مسلم والنسائي وأبي عوانة، فسنده صحيح، ولكن لا بأس بذكرها اعتضاداً وتأييداً فافهم، والله تعالى أعلم.

وأما ما أخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه، أنه قال لعمر رضي الله عنه: بلى يا أمير المؤمنين! إنه يضر وينفع. فذكر حديثاً طويلاً، فلم يصححه الحاكم، بل ضعفه الذهبي، وقال: فيه أبو هارون العبدى ساقط اهـ. (١: ٤٥٧) قلت: بل هو كذاب خبيث، كما يظهر من ترجمته في "تهذيب التهذيب" (٧: ٤١٣).

باب رفع اليدين عند استلام الحجر

قوله: "عن إبراهيم النخعي" إلخ، قلت: ومثله لا يقال من قبل الرأى، فيحمل على السماع

الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر، وفي العيدين، وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع وعرفات، وعند المقامين عند الجمرتين. رواه الطحاوي وإسناده صحيح. "آثار السنن" (١-١٨).

من أصحاب عبد الله وغيرهم من أجلة التابعين، والله تعالى أعلم.

فائدة:

ورد في بعض الروايات رفع اليدين عند رؤية البيت أيضا، منه ما رواه الشافعي رحمه الله في "مسنده" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، قال: حدثت عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «ترفع الأيدي في الصلاة، وإذا رأى البيت، وعلى الصفا، والمروة». الحديث وعن سعيد ابن سالم، عن ابن جريج: أن رسول الله ﷺ كان إذا رأى البيت رفع يديه، وقال: «اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة، وزد من شرفه وكرمه ممن حجه واعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً» (٧٤) وفيها سعيد بن سالم القداح، وفيه مقال. والأثر الثاني معضل فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ.

قال الشافعي بعد أن أورده: ليس في رفع اليدين عند رؤية البيت شيء، فلا أكرهه ولا أستحبه. كذا في "النيل" (٤: ٢٥٨). قلت: وقد روى أبو داود، والنسائي، والترمذي، عن جابر وسئل عن الرجل يرى البيت يرفع يديه؟ فقال: قد حججنا مع رسول الله ﷺ فلم يكن يفعله ورواه الطحاوي وزاد: فقال: ذاك شيء يفعله اليهود. رجال إسناده ثقات غير ما في المهاجرين عكرمة من المقال، ولكن ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في "التقريب": مقبول (٢١٥).

ويعارضه ما رواه الطحاوي عن الفضل بن موسى: ثنا ابن أبي ليلى، عن نافع، عن ابن عمر، وعن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «ترفع الأيدي في سبع مواطن: في افتتاح الصلاة، وعند البيت، وعلى الصفا، والمروة، وعرفات، وبالمزدلفة، وعند الجمرتين» (١: ٣٩٠) رجاله ثقات غير ما في ابن أبي ليلى من المقال، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة. والجواب أن قوله: "عند البيت" يحتمل أن يكون معناه عند رؤية البيت، أو يقربه عند استلام الحجر، وأثر إبراهيم النخعي المذكور في المتن يؤيد الاحتمال الثاني، ولم نقف على ما يؤيد الأول إلا ما في مسند الشافعي بلفظ "وإذا رأى البيت" وفيه سعيد بن سالم القداح، ولم يصرح ابن جريج بسماغه عن مقسم، بل قال: حدثت عنه، فالثاني هو المتعين؛ لأن إسناده حديث جابر أحسن

باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليماني

وإذا لم يقدر على الاستلام يمسهما بشئ ثم يقبله

٢٦٣٦- عن ابن عمر، قال: لم أر النبي ﷺ يمس من الأركان إلا اليمانيين. رواه

الجماعة إلا الترمذی، وله معناه من رواية ابن عباس. "نيل" (٢٦٤:٤).

٢٦٣٧- عن نافع، قال: رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده، ثم قبل يده، وقال: ما

تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله. متفق عليه. "نيل" (٢٦٣:٤).

٢٦٣٨- عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: رأيت رسول الله ﷺ يطوف

بالبیت، ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن. رواه مسلم. "نيل" (٢٦٣:٤).

من هذا الإسناد، قاله الطحاوی (٣٩١).

وقال أيضا: يحتمل أن يكون ما رواه ابن عباس حين كان النبي ﷺ يوافق اليهود فيما لم

يوح إليه فيه شيء تأليفا لهم، ثم أمر بمخالفتهم، وحديث جابر محمول على المتأخر، فلا يستحب

الرفع عند رؤية البيت، والنظر يقتضيه، فقد اتفق العلماء على أن غير المحرم لا يستحب له الرفع

فكذا المحرم، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وفي "غنية الناسك":

واستحب رفع اليدين عند رؤية البيت المحققون من أهل المذهب، منهم الكرماني، والبصروي، وابن

الهام، وعلى القاري، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وأما خبر الترمذی وحسنه عن جابر بنفيه

فالجواب أن المثبت مقدم على النافي، قاله القاري في "المراقبة" وتماه فيه اهـ (٥١).

هذا، وأما الدعاء عند رؤية البيت فقد رويت فيه أخبار وآثار، منها ما ذكرنا، ومنها ما

أخرجه ابن المفلس، عن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه: أن عمر كان إذا نظر إلى البيت قال:

اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام. وأخرجه الحاكم فذكره عن عمر، كذا في

"التلخيص الحبير" (٢١١:١) وسكت عنه، فهو صحيح عنده أو حسن، والله تعالى أعلم.

باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليماني

وإذا لم يقدر على الاستلام يمسهما بشئ ثم يقبله

قوله: "عن ابن عمر" إلخ: دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة.

قوله: "عن نافع إلى آخر الباب"، دلالتها على بقية الأجزاء ظاهرة. قال في "النيل":

والاستلام المسح باليد والتقبيل لها، والتقبيل يكون بالضم فقط (٢٦٣:٤). وأخرج الشافعي رحمه

٢٦٣٩- عن ابن عباس، قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. متفق عليه. وفي لفظ: طاف رسول الله ﷺ على بعير، كلما أتى على الركن أشار إليه بشئ في يده وكبر. رواه أحمد والبخارى. "نيل" (٤-٢٦٣).

باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

٢٦٤٠- عن جابر: أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة بدأ بالحجر فاستلمه، ثم أخذ عن

الله في "مسنده" عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: هل رأيت أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ إذا استلموا قبلوا أيديهم؟ فقال: نعم، رأيت جابر بن عبد الله، وابن عمر، وأبا سعيد الخدري، وأبا هريرة رضي الله عنهم، إذا استلموا قبلوا أيديهم. قلت: وابن عباس؟ قال: نعم، وحسبت كثيرا، قلت: هل تدع أنت إذا استلمت أن تقبل يدك؟ قال: فلم أستلمه إذا اهـ (٧٤) وفيه سالم القداح وفيه مقال، ودل الأثر على أن الاستلام لا يتم إلا بالتقبيل، فإما أن يقبل الحجر، أو يقبل ما استلمه به.

هذا، وإذا طافت المرأة مع الرجال فلتطف مجانبية على طرف منهم، ولا تدافعهم على الاستلام، فقد أخرج الشافعي رحمه الله في "مسنده" عن سالم، عن عمر بن سعيد بن أبي حسين، عن منبوذ بن أبي سليمان، عن أمه: أنها كانت عند عائشة زوج النبي ﷺ أم المؤمنين، فدخلت عليها مولاتها، فقالت لها: يا أم المؤمنين، طفت بالبيت سبعا، واستلمت الركن مرتين أو ثلاثا، فقالت لها عائشة: لا أجرك الله، لا أجرك الله، تدافعين الرجال أ لا كبرت ومررت اهـ. (٧٥) رجاله كلهم ثقات غير ما في سالم من المقال، والله تعالى أعلم.

تنبيه: وليجتنب عند استلام الحجر عن استعمال ما هناك من طرق فضة ركبوها حول الحجر الأسود، وإذا كان الحجر ملطخا بالطيب لا يستلمه المحرم بيده، ولا يقبله بفمه، بل وقف بحذاءه مستقبلا له، وفعل ما ذكرنا من الأذكار، ورفع اليدين حذاء أذنيه عند التكبير، ثم أرسلهما، ثم رفع يديه حذاء أذنيه، وجعل ظاهر كفيه إلى وجهه، وباطنهما نحو الحجر مشيرا بهما إليه، وقبلهما بعد الإشارة، وهذا الرفع الثاني للإشارة لا للتكبير، كذا في "الغنية" (٥٤).

باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما

قوله: "عن جابر" إلخ: واعلم أنه قد اختلف في وجوب القدوم، فذهب مالك، وأبو ثور،

يمينه فرمل ثلاثة أشواط ومشى أربعاً. أخرجه مسلم. "زيلعي" (١-٤٨٨). وهو في حديث طويل له في حجة الوداع.

٢٦٤١- عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثاً، ومشى أربعاً، وفي رواية: إذا طاف في الحج والعمرة أول ما يقدم فإنه يسعى ثلاثة أطواف بالبيت ويمشي أربعة متفق عليهما نيل (٤: ١٥٩).

وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه فرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ولفعله ﷺ، وقوله: «خذوا عني مناسككم». وقال إمامنا أبو حنيفة: إنه سنة. وقال الشافعي: هو كتحة المسجد. قالوا: لأنه ليس فيه إلا فعله ﷺ، وهو لا يدل على الوجوب، وأما الاستدلال بالآية فقال شارح "البحر": إنها لا تدل على طواف القدوم؛ لأنها في طواف الزيارة إجماعاً ذكره في "النيل" (٤: ١٥٩) وقد قام الدليل على كونه سنة غير واجب، وهو سقوطه عن المرأة إذا حاضت عند قدوم مكة، وعن الرجال أيضاً إذا ضاق الوقت وخافوا فوات وقوف عرفة إن اشتغلوا بطواف القدوم، ولو كان واجبا لم يسقط، ولزم الكفارة بقوته، ولم يقل به أحد فيما علمنا.

ودل حديث جابر على كون الرمل سنة باقية وإن كان السبب الذي شرع لأجله قد زال؛ فإن جابراً روى عن رسول الله ﷺ: أنه رمل في حجة الوداع، ولم يكن بمكة كافر إذ ذاك. وإنما شرع في عمرة القضاء ليرى المشركون قوة أهل الإسلام، كما روى ابن عباس عند البخاري وغيره، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه (زاد ابن ماجة: في عمرته بعد الحديبية) فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم قد وهنهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين (وفي لفظ لمسلم: فقال المشركون: أ هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى وهنتهم؟ هؤلاء أجلد من كذا وكذا. وفي لفظ لأبي داود: تقول قريش: كأنهم الغزلان. كذا في "عمدة القاري" (٤: ٦١٥).

وروى أحمد، وأبو داود، وابن ماجة، عن عمر رضي الله عنه قال: فيم الرملان الآن والكشف عن المناكب؟ قد أطا الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك لا ندع شيئاً كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ وحاصله أن عمر كان قد هم بترك الرمل في الطواف؛ لأنه عرف سببه وقد انقضى، فهم أن يتركه لفقد سببه، ثم رجع عن ذلك لاحتمال أن يكون له حكمة ما اطلع عليها، فرأى أن الاتباع أولى. ويؤيد مشروعية الرمل على الإطلاق ما ثبت في حديث ابن عباس:

٢٦٤٢- عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ وأصحابه اعتمروا من جعرانة، فرملوا بالبيت، وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى. رواه أحمد، وأبو داود، وسكت عنه هو والمنذرى، والحافظ فى "التلخيص"، ورجاله رجال الصحيح، وقد صحح حديث الاضطباع النووى فى "شرح مسلم، نيل" (٤: ٢٦٠).

باب الطواف من وراء الحطيم

٢٦٤٣- عن عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: سألت النبى ﷺ عن الحجر أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه فى البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة، ولولا أن قومك حديث عهد بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الحجر فى البيت». الحديث متفق عليه، واللفظ لمسلم "نيل الأوطار" (٤-٢٦٦).

أنهم رملوا فى حجة الوداع مع رسول الله ﷺ، وقد نفى الله الكفر وأهله عن مكة فى ذلك الوقت! كذا فى النيل (٤: ٢٦١) هذا، وقد روى مالك: ثنا جعفر بن محمد، عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر إلى الحجر. وقد روى نحوه مسلم، والنسائى، وقد جاء فى حديث ابن عباس: أنه ﷺ أمرهم أن يرملوا فى الأشواط الثلاثة، ويمشوا ما بين الركنين. كما مر آنفاً وجمع بأن ما فى حديث ابن عباس كان فى عمرة القضاء، وما فى حديث جابر كان فى حجة الوداع فهو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فلزم الأخذ به. كذا فى التعليق المجدد (٢١٣).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالة على كيفية الاضطباع ظاهرة وأما الرمل ففى^(١) "كتاب المسالك" لابن العربى: هو أن يحرك الماشى منكبيه لشدة الحركة فى مشيه. كذا فى "عمدة القارى" (٤: ٦١٥).

باب الطواف من وراء الحطيم

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ، فيه دلالة على كون الحطيم جزء من البيت؛ فلا يجوز الطواف إلا من ورائه. ومن طاف من داخل الفرجة لا يصح طوافه؛ لكونه لم يطف جزء من البيت. قال الحافظ فى "الفتح": قال المحب الطبرى: والأصح أن القدر فى الحجر من البيت قدر سبعة أذرع، والرواية التى جاء فيها أن الحجر من البيت مطلقة، فيحمل المطلق على المقيّد،

(١) كذا الأصل، ولعل الصحيح كتاب المناسك.

٢٦٤٤- عن ابن عباس، قال: الحجر من البيت؛ لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه، قال الله تعالى: ﴿وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾. أخرجه الحاكم في "المستدرک"، قال: حديث صحيح الإسناد. "زيلعي" (١-٤٨٨).

باب استلام الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط

وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشيء ويقبله

٢٦٤٥- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: طاف النبي ﷺ بالبيت على

والشافعي نص على إيجاب الطواف خارج الحجر، ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه، ونقل غيره أنه لا يعرف في الأحاديث المرفوعة ولا عن أحد من الصحابة ومن بعدهم أنه طاف من داخل الحجر، وكان عملاً مستمراً، ومقتضاه أن يكون جميع الحجر من البيت، وهذا متعقب؛ فإنه لا يلزم من إيجاب الطواف من ورائه أن يكون كله من البيت؛ لاحتمال أن يكون ذلك الإيجاب احتياطاً، وللراحة من تسور الحجر، لا سيما والرجل والنساء يطوفون جميعاً، فلا يؤمن المرأة التكشف، فلعلهم أرادوا حسم هذه المادة، ولم يزل الحجر موجوداً في عهد النبي ﷺ، كما صرح به كثير من الأحاديث الصحيحة، نعم! في الحكم بفساد طواف من دخل الحجر وخلي بينه وبين البيت سبعة أذرع نظر اه، ملخصاً (٣: ٣٥٧) قلت: وجواب النظر أن كون الحجر من البيت بقدر سبعة أذرع لم يثبت إلا ببعض الأخبار. وبعضها مطلق عن ذكر المقدار، فالواجب الطواف من وراء الحطيم كما فعله رسول الله ﷺ ومن بعده.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالة على وجوب الطواف وراء الحطيم ظاهرة لمن له مسكة في الفقه، والله تعالى أعلم.

باب استلام الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط

وإن لم يقدر عليه يشير إليه بشيء ويقبله

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، المراد بالشئ المحجن الذي تقدم ذكره عند البخاري في "صحيحه" في باب استلام الحجر بالمحجن، ولفظه: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن اه "فتح الباري" (٣: ٣٧٨) زاد مسلم من حديث أبي الطفيل: ويقبل المحجن. وله من حديث ابن عمر: أنه استلم الحجر بيده ثم قبله.

بعير، كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده وكبر. أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٨١).

٢٦٤٦- عن ابن عمر رضى الله عنهما، أن نبي الله ﷺ كان إذا طاف بالبيت مسح، أو قال: استلم الحجر والركن فى كل طواف. أخرجه الحاكم فى "المستدرک" (١-٤٥٦) وقال: حديث صحيح الإسناد. وأقره عليه الذهبى.

باب جواز الطواف راكبا لعذر وكراهته بدونه

٢٦٤٧- عن ابن عباس: قدم النبی ﷺ مكة وهو يشتكى، فطاف على راحلته. أخرجه أبو داود، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٩٢) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

٢٦٤٨- عن أم سلمة رضى الله عنها، قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أنى

ورفع ذلك منصور من طريق عطاء قال: رأيت أبا سعيد، وأبا هريرة، وابن عمر، وجابرا، إذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم، قيل: وابن عباس؟ قال: وابن عباس، أحسبه قال: كثير. وبهذا قال الجمهور: إن السنة أن يستلم الركن ويقبل يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشئ فى يده وقبل ذلك الشئ، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك. وعن مالك فى رواية: لا يقبل يده. وكذا قال القاسم، وفى رواية عند المالكية: يضع يده على فمه من غير تقبيل اهـ من "فتح البارى" (٣-٣٧٩). قلت: وكان طوافه ﷺ راكبا لضرورة، فيكره بدونها كما سيأتى فى الباب الآتى.

باب جواز الطواف راكبا لعذر وكراهته بدونه

قوله: "عن ابن عباس" إلخ: قلت: دلالة على أن طوافه ﷺ راكبا لعذر ظاهرة، ومن ذهب إلى جواز الركوب مطلقا ليس له دليل على ذلك، إلا ما روى ابن عباس وغيره: أنه ﷺ طاف على بعير. فلما ثبت أن طوافه راكبا كان لعذر بطل الاستدلال به على الجواز مطلقا.

قوله: "عن أم سلمة" إلخ دلالة على كراهة الركوب فى الطواف إلا لعذر ظاهرة؛ بدليل أن أم سلمة لم تطف راكبة وهى تشتكى إلا بعد أن سألت النبی ﷺ عن ذلك، ولو كان الطواف ماشيا وراكبا سواء لم تحتج إلى السؤال عن ذلك والاستئذان، والله تعالى أعلم. والأصل فى الطواف أن يكون ماشيا على الأرض؛ للحديث المشهور عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا: «الطواف

أشتكى، فقال: «طوفى من وراء الناس وأنت راكبة». الحديث، أخرجه البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٩٢).

باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب

٢٦٤٩- عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه رضى الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع. أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٧٧).

بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام» أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان كذا فى "فتح البارى" (٣-٣٨٦).

قال الحافظ: بعد ذكر الأثرين: وحينئذ لا دلالة فيه على جواز الطواف راكبا بغير عذر، وكلام الفقهاء يقتضى الجواز إلا أن المشى أولى، والركوب مكروه تنزيها، والذي يترجع المنع؛ لأن طوافه ﷺ وكذا أم سلمة كان قبل أن يحوط المسجد ووقع فى حديث أم سلمة: «طوفى من وراء الناس» وهذا يقتضى منع الطواف فى المطاف، وإذا حوط المسجد امتنع داخله، إذ لا يؤمن التلويت، فلا يجوز بعد التحويط، بخلاف ما قبله فإنه كان لا يحرم التلويت كما فى السعى، وعلى هذا فلا فرق فى الركوب إذا ساغ بين البعير، والفرس، والحمار وأما طواف النبى ﷺ راكبا فللحاجة إلى أخذ المناسك عنه، ولذلك هذه بعض من جمع خصائصه فيها، واحتمل أيضا أن تكون راحلته عصمت من التلويت حينئذ كرامة له، فلا يقاس عليه غيره، وأبعد من استدل به على طهارة بول البعير وبعره اهـ (٣-٣٩٢)، وفى "المناسك" للقارى فى مباحات الطواف ما نصه: والطواف راكبا أو محمولا لعذر، فإن الضرورات تبيح المحظورات اهـ (٨١) وفى ذلك إشعار بكرامته راكبا من غير عذر عند الحنفية كما لا يخفى.

باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب

قوله: "عن ابن شهاب" إلخ، دلالة على ابتداء الطواف بالتقبيل ظاهرة. ويسن استلام الحجر فى كل شوط من الطواف، دل عليه ما فى حديث ابن عباس عند البخارى: كلما أتى الركن أشار إليه بشئ كان عنده. وقد تقدم قبل هذا الباب بباب، وبه يبدأ وبه يختم، فيستلمه فى كل طواف ثمانية، وإن كان طوافا بعده سعى يستلم بعد ركعتي الطواف أيضا؛ ليكون ابتداء السعى

٢٦٥٠- عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ لما قدم مكة بدأ بالحجر فاستلمه، ثم أخذ عن يمينه فرمل ثلاثة أشواط، ومشى أربعاً. أخرجه مسلم. "زيلعى" (٤٨٨-١) وقد تقدم.

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام

وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

٢٦٥١- عن جابر: أن رسول الله ﷺ لما انتهى إلى مقام إبراهيم قرأ: ﴿واتخذوا

به، فكانت تسع تقبيلات، ذكر حاصله فى "غنية الناسك" (٥٦: ٥٧)، وسيأتى ما يدل عليه. قوله: "عن جابر" إلخ، دلالة على الجزء الثانى ظاهرة.

فائدة: قال الحافظ فى "الفتح": روى الفاكهى عن سعيد بن جبير قال: إذا قبلت الركن فلا ترفع به صوتك كقبلة النساء اهـ (٣: ٣٨١)، قلت: وبه قال علماءنا: إن المستحب فى التقبيل أن لا يرفع به صوته. صرح به القارى فى المناسك والهندي فى غنية الناسك (٥٤).

فائدة: استنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الركن جواز تقبيل كل من يستحق التعظيم من آدمى وغيره، فأما تقبيل يد آدمى فيأتى فى كتاب الأدب إن شاء الله تعالى، وأما غيره فنقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبى ﷺ وتقبيل قبره؟ فلم يره بأساً. واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك، ونقل عن ابن أبى الصيف اليمانى أحد علماء مكة من الشافعية جواز تقبيل المصحف، وأجزاء الحديث، وقبور الصالحين، وبالله التوفيق. ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣: ٣٨٠). قلت: أما تقبيل قبور الصالحين فأنكره علمائنا ونهوا عنه، كما فى "نور الإيضاح" من باب الجنائز، وهو الأشبه بالنظر؛ لما فيه من هيئة السجود للقبر والانحناء له، ولا يخفى ما فيه من المفسدة العظيمة، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام

وسنية استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: استدل به الجصاص الرازى من علمائنا فى "أحكام القرآن" له على وجوب ركعتى الطواف، وقال: فلما تلا عليه الصلاة والسلام عند إرادته الصلاة خلف المقام:

من مقام إبراهيم مصلًى، فصلًى ركعتين، فقرأ فاتحة الكتاب، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، ثم عاد إلى الركن فاستلمه، ثم خرج إلى الصفا. رواه أحمد ومسلم. "نيل" (٢٧٢-٤).

﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى﴾ دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف، وظاهره أمر، فهو على الوجوب، وقد روى أن النبي ﷺ قد صلاهما عند البيت، وهو ما حدثنا محمد بن بكر، حدثنا أبو داود، قال: حدثنا عبد الله بن عمر القواريري، حدثني يحيى بن سعيد، حدثنا السائب، عن محمد الخزومي، حدثني محمد بن عبد الله بن السائب، عن أبيه: أنه كان يقود ابن عباس، فيقيمهما عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول ابن عباس: أثبت أن النبي ﷺ كان يصلي ههنا، فيقوم فيصلي. فدلّت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف، ودل فعل النبي ﷺ لها تارة عند المقام، وتارة عند غيره، على أن فعلها عنده ليس بواجب. اهـ (٧٤:١).

قلت: وحديث ابن عباس هذا أخرجه أبو داود: في "السنن" (٢٦٨:١) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن، ولكن لا دلالة فيه على الصلاة بعد الطواف، ولقائل أن يحمله على صلاة غيرها، والله تعالى أعلم. وقال ابن العربي في "أحكام القرآن" له (١٨:١) في قوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى﴾: فمن الناس من حمله على عمومته في مناسك الحج كلها، والأكثر حمله على الخصوص في بعضها. ومن خصصه قال: معناه موضعاً للصلاة المعهودة، وهو الصحيح، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال: وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله! لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلًى، فنزلت: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى﴾ الحديث، فلما قضى النبي ﷺ طواف مشى إلى المقام المعروف اليوم، وقرأ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى﴾ وصلى فيه ركعتين، وبين ذلك أربعة أمور: الأول: أن ذلك الموضع هو المقام المراد في الآية الثاني: أنه بين الصلاة، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء. الثالث: أنه عرف وقت الصلاة فيه، وهو عقب الطواف، وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر. الرابع: أنه أوضح أن ركعتي الطواف واجبتان، فمن تركهما فعليه دم اهـ.

وفي "النيل": وقد اختلف في وجوب هاتين الركعتين، فذهب أبو حنيفة -وهو مروى عن الشافعي في أحد قوليه- إلى أنهما واجبتان، واستدلوا بالآية المذكورة وأجيب عن ذلك بأن الأمر

٢٦٥٢- قيل للزهري: إن عطاء يقول: يجزئ المكتوبة من ركعتي الطواف، فقال: السنة أفضل، لم يطف النبي ﷺ أسبوعاً إلا صلى ركعتين. أخرجه البخاري "نيل" (٢٧٢-٤).

فيها إنما هو باتخاذ المصلي لا بالصلاة، وقد قال الحسن البصري وغيره: إن قوله "مصلي" أي قبله. وقال مجاهد: أي مدعى يدعى عنده. واستدلوا ثانياً بالأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد فراغه من الطواف ولازم ذلك. قالوا: وهي بيان مجمل واجب، فيكون ما اشتملت عليه واجبا اهـ (٢٧٣:٤).

قلت: والاستدلال بالآية على وجوب هاتين الركعتين متعذر على طريقة الأصوليين؛ لأن الأمر فيها إنما هو باتخاذ المصلي لا بالصلاة كما قاله الشوكاني، والاتخاذ ليس بواجب بالإجماع، فلا بد من دليل آخر يدل على وجوب الركعتين، ودلالة الحديث على أن أفضل مكانهما خلف المقام ظاهرة، وسيأتي ما يدل على جوازهما في مكان غيره فانتظر.

قوله: "قيل للزهري" إلخ، قال الحافظ في "الفتح": وصله ابن أبي شيبة مختصراً، قال: حدثنا يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن أمية، عن الزهري، قال: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين. ووصله عبد الرزاق عن معمر، عن الزهري بتمامه، وأراد الزهري أن يستدل على أن المكتوبة لا تجزئ عن ركعتي الطواف، بما ذكره أنه ﷺ لم يطف أسبوعاً قط إلا صلى ركعتين، وفي الاستدلال بذلك نظر؛ لأن قوله: "إلا صلى ركعتين" أعم من أن يكون نفلاً أو فرضاً؛ لأن الصبح ركعتان فيدخل في ذلك، لكن الحثيئة مرعية، والزهري لا يخفى عليه هذا القدر، فلم يرد بقوله: "إلا صلى ركعتين" أي من غير المكتوبة اهـ (٣٨٨:٣).

قلت: والعجب من العلامة الشوكاني حيث نقل النظر الذي ذكره الحافظ ولم يذكر جوابه في "النيل"، ولا يخفى على من له ممارسة بالكلام أن الظاهر المتبادر من قوله: "إلا صلى ركعتين" كونها من غير المكتوبة، فالنظر في غير محله، وفيه دليل للحنفية ومن وافقهم على وجوب هاتين الركعتين؛ لأن المواظبة من غير ترك دليل الوجوب عندنا، لا سيما إذا انضم إليها ما ثبت من اهتمام الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بهما، فقد أخرج مالك قال: أخبرنا ابن شهاب، أن حميد بن عبد الرحمان أخبره: أن عبد الرحمان أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلاة الصبح

٢٦٥٣- عن نافع، عن ابن عمر، قال: سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين. رواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في "فوائده". "زيلعي" (١-٤٩٠).

بالكعبة، فلما قضى طوافه نظر فلم ير الشمس، فركب^(١) ولم يسبح، حتى أناخ بذى طوى فسبح ركعتين. "الموطأ" لمحمد (٢٠٩) ولا يخفى أن المسافر يسقط عنه التطوع والسنن في حال سيره، فلما اهتم عمر رضى الله عنه بهما، وأناخ راحلته بذى طوى ليصليهما، دل فعله على وجوبهما عنده ولم يكن من المكلفين.

وأيضاً فقد أخرج البخاري عن عروة، عن عائشة رضى الله عنها: أن ناسا طافوا بالبيت بعد صلاة الصبح، ثم قعدوا إلى المذكر حتى إذا طلعت الشمس قاموا يصلون، فقالت عائشة رضى الله عنها: قعدوا حتى إذا كانت الساعة التي تكره فيها الصلاة قاموا يصلون. كذا في "فتح الباري" (٣: ٣٩١). ولا يخفى ما فيه من اعتناء الصحابة والتابعين بها. وروى ابن أبي شيبة عن محمد بن فضيل، عن عبد الملك، عن عطاء، عن عائشة، أنها قالت: إذا أردت الطواف بالبيت بعد صلاة الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع، فصل لكل أسبوع ركعتين. وهذا إسناد حسن، قاله الحافظ في "الفتح". وفيه دلالة على الاعتناء بشأن هاتين الركعتين مثل الاعتناء بركعتي الفجر سواء، فإما أن تكونا واجبتين، أو مثل الواجب. وقول عائشة: حتى تطلع، أى وترفع أيضاً؛ لإنكارها على من صلاهما عند الطلوع معاً، والله تعالى أعلم. ومسئلة الصلاة في الأوقات المكروهة قد مر الكلام فيها مستوفى في المجلد الثاني من هذا الكتاب. فليراجع.

قال الحافظ في "الفتح": قال ابن المنذر: رخص في الصلاة بعد الطواف في كل وقت جمهور الصحابة ومن بعدهم، ومنهم من كره ذلك أخذاً بعموم النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، وهو قول عمر، والثوري، وطائفة، وذهب إليه مالك، وأبو حنيفة. وقال أبو الزبير: رأيت البيت يخلوا بعد هاتين الصلاة ما يطوف به أحد. وروى أحمد عن أبي الزبير، عن جابر، قال: كنا نطوف فتمسح الركن الفاتحة والخاتمة، ولم تكن نطوف بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس، قال: وسمعت رسول الله ﷺ يقول: «تطلع الشمس بين قرني الشيطان»^١ هـ (٣: ٣٩١) قال الزرقاني في شرح قول أبي الزبير: إنه كان يرى البيت يخلو بعد العصر وبعد الصبح إلخ، ما نصه: هذا إخبار عن مشاهدة من ثقة، لا إخبار عن حكم، فسقط قول

(١) ولفظ ابن مندة في "أماله": ثم خرج إلى المدينة، ذكره الحافظ في "الفتح" (٣: ٣٩١).

٢٦٥٤- عن عمرو، عن الحسن، قال: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزئ منهما تطوع ولا فريضة. رواه ابن أبي شيبة في "مصنفه"، ثم أخرجه عن يحيى ابن سليمان، عن إسماعيل بن أمية، عن الزهري نحوه سواء. "زيلعي" (١-٤٩٠).

أبى عمر أى ابن عبد البر: هذا خبر منكر يدفعه من رأى الطواف بعدهما، وتأخير الصلاة كما لك وموافقيه، ومن رأى الطواف والصلاة بعدهما معا هـ من "التعليق الممجّد" (٢٠٩).

قلت: وعمر رضى الله عنه أجل من كل من رأى الطواف والصلاة بعدهما معا، وقد وافقته عائشة رضى الله تعالى عنها، فقد روى ابن أبي شيبة عنها بإسناد حسن: إذا أردت أن تطوف بعد الفجر أو العصر فطف وأخر الصلاة حتى تغيب الشمس أو حتى تطلع إلخ. وقد تقدم، وقد أخبر أبو الزبير أنه كان يرى البيت يخلو بعد هاتين الصلاتين ما يطوف به أحد، وهو تابعى جليل قد أدرك عدة من الصحابة، فالظاهر موافقة الجمهور من الصحابة ومن بعدهم لعمر رضى الله عنه فى كراهة الصلاة بعد الطواف فى هذين الوقتين، والله تعالى أعلم. وقوله عليه السلام: «يا بنى عبد مناف! من ولى منكم من أمر الناس شيئا فلا يمنع أحدا طاف بهذا البيت وصل أية ساعة شاء من ليل أو نهار». أخرجه الشافعى وأصحاب السنن، وصححه الترمذى وابن خزيمة وغيرهم، كما فى "التعليق الممجّد" (٢٠٩) إنما سيق للنهى عن التسلط على البيت والتخصص به من دون الناس، وقد جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد، وقرينة هذا المعنى فى الحديث خطابه بذلك بنى عبد مناف خاصة، وقوله عليه السلام: «من ولى منكم من أمر الناس شيئا» وروى الديلمى عن أنس مرفوعا: «ابلغوا أهل مكة والمجاورين أن يخلوا بين الحجاج، وبين الطواف، والحجر الأسود، ومقام إبراهيم، والصف الأول، من عشرين بقين من ذى القعدة إلى يوم الصدر. والطبرانى عن جبير بن مطعم: «لا أعرفنكم يا بنى عبد مناف، ما منعتم طائفا يطوف بهذا البيت ساعة ليلا أو نهارا». كذا فى "كنز العمال" (١١: ٣) ولم أقف على حال سنديهما، ولكن الضعيف يصلح لتفسير الحديث، وهو أولى من آراء الرجال، وهو نص فى المعنى الذى أولنا به الحديث، وليس سياقه لإباحة الصلاة فى كل وقت. فلا يتم به استدلال من استدلل به على إباحة ركعتي الطواف بعد الفجر والعصر.

قوله: "عن عمرو عن الحسن" إلخ، قلت: عمرو بن عبيد هذا هو شيخ المعتزلة، جرحه العلماء بأشد جرح، ولكن أخرج عنه البخارى فى "الصحيح" فى أبواب الفتن وأبهمه، فقال: حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا حماد، عن رجل لم يسمه، عن الحسن، قال: خرجت

باب جواز ركعتي الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

٢٦٥٥- عن أم سلمة رضي الله عنها، قال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون، ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت».

بسلاحى ليالى الفتنة، فاستقبلنى أبو بكر إلخ. قال الحافظ: قوله: عن رجل لم يسمه "هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، وكان سىء الضبط، هكذا جزم المزى فى "التهذيب" بأنه المبهم فى هذا الموضوع اهـ (٢٧: ١٣)، وهذا كما ترى جرح هين، ولو كان كما زعمه بعض الجارحين كذابا متهما فى الرواية لم يخرج صاحب "الصحيح" روايته فى الأصول، ولم يقدم حديثه فى الباب على حديث غيره من الثقات، ولم يكتف الحافظ ههنا بقوله: وكان سىء الضبط، كما قاله الحافظ فى "التهذيب": منكرا لتعليق البخارى عنه لا يقوم على رجليه. هذا ولم نذكر أثره هذا فى المتن إلا لكون ما رواه معتزدا بما رواه الثقات عن الزهرى فافهم.

ولا يخفى أن قوله: "مضت السنة" فى حكم المرفوع، فقد قالوا: إن قول الراوى: "من السنة كذا" فى حكم الرفع، صرح به السيوطى فى "تدريب الراوى" (٦٢). ولا فرق بين قوله: من السنة كذا وقوله: مضت السنة بكذا. ولا يستلزم هذا الإطلاق كون هذا الأمر مسنونا على اصطلاح الفقهاء، بل معناه أن كون هذا الأمر من عزائم الشريعة لم يزل معروفا فى أهل الإسلام. فقول الحسن والزهرى: مضت السنة أن مع كل أسبوع ركعتين لا يجزئ عنهما تطوع ولا فريضة. يدل بظاهره على كون ركعتي الطواف واجبتين، أو من أكد السنن. وهو قولنا معشر الحنفية؛ فإن ما كان من أكد السنن كان مثل الواجب فى العمل، والله أعلم. وهذا هو معنى قول ابن عمر: سن رسول الله ﷺ لكل أسبوع ركعتين. أى أمر بهما وجعلهما مشروعيتين؛ فإن الفرق بين الواجب والسنة لم يكن إذ ذاك، وإنما هو من مصطلح الفقهاء بعدهم. وقد دل حديث جابر على استئنان استلام الحجر بعد ركعتي الطواف إذا كان بعده سعى، وهذا ما وعدنا بيانه من قبل.

باب جواز ركعتي الطواف خارجا من المسجد ومن الحرم

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، دلالة ودلالة أثر عمر بعده على معنى الباب ظاهرة. قال الحافظ فى "الفتح": قوله: فلم تصل حتى خرجت أى من المسجد، أو من مكة، فدل على جواز صلاة الطواف خارجيا من المسجد، إذ لو كان ذلك شرطا لازما لما أقرها النبى ﷺ على ذلك. وفى رواية حسان عند الإسماعيلي: "إذا قامت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك من وراء الناس وهم يصلون". قالت: ففعلت ذلك، ولم أصل حتى خرجت، أى فصليت وفيه رد على من قال: يحتمل

أخرجه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٣٩٠).

٢٦٥٦- وصلى عمر رضى الله عنه خارجا من الحرم. علقه البخارى. وصله مالك وغيره، كما فى "فتح البارى" أيضا.

أن تكون أكملت طوافها قبل فراغ صلاة الصبح، ثم أدركتهم فى الصلاة فصلت معهم صلاة الصبح، ورأت أنها تجزئها عن ركعتي الطواف، واستدل به على أن من نسي ركعتي الطواف قضاهما حيث ذكرهما من حل أو حرم، وهو قول الجمهور. وعن الثورى: يركعهما حيث شاء ما لم يخرج من الحرم. وعن مالك: إن لم يركعهما حتى تباعد ورجع إلى بلده فعليه دم. قال ابن المنذر: ليس ذلك أكثر من صلاة المكتوبة، وليس على من تركها غير قضائها حيث ذكرها. قال ابن المنذر: احتملت قراءته (ﷺ): ﴿وَاتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ حين صلى ركعتي الطواف خلف المقام) أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضا، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء اهـ ملخصا (٣: ٣٩٠).

قلت: وهذا هو قولنا معشر الحنفية، ولكن أدائهما خلف المقام أفضل، ثم ما حوله مما قرب منه، وكون الخلف أفضل لاختيار النبي ﷺ إياه، وقراءته قوله تعالى: ﴿وَاتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ ثم الكعبة، ثم الحجر، ثم الميزاب، ثم ما قرب من الحجر إلى البيت خصوصا إلى ما تحت الميزاب منه، ثم باقى الحجر، ثم ما قرب من البيت، خصوصا محاذة الأركان، ومقابلة الملتزم والباب، ومقام جبريل والمستجار، ثم المسجد الحرم، ثم الحرم، ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الإساة، ولا تختص بزمان ولا مكان، فلو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز وكره تنزيها، ولا تقوت ما دام حيا. والسنة الموالاة بينها وبين الطواف، فيكره تأخيرها عنه إلا فى وقت مكروه، فيجب تأخيرها إلى وقت مباح. اهـ من "غنية الناسك" (٦٢) قلت: ودليل كون الموالاة سنة ما مر من قول الزهرى والحسن: مضت السنة أن مع كل طواف ركعتين. ولم يثبت عنه ﷺ تأخيرها عن الطواف فافهم.

فائدة:

قوله ﷺ لأم سلمة «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفى على بعيرك والناس يصلون» يدل على أن من آداب طواف النساء أن لا يخالطن الرجال. وأخرج البخارى عن ابن جريج: أخبرنا عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطوف مع الرجال قال: كيف تمنعن وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟ قلت: بعد الحجاب أو قبل؟ قال: أى لعمري لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطن

باب ذكر الله في الطواف

٢٦٥٧- عن عبد الله بن السائب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول بين الركن اليماني والحجر: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار﴾. رواه أحمد، وأبو داود. وقال: بين الركعتين. وأخرجه أيضا النسائي، وصححه ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (١-٢١٣).

٢٦٥٨- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء بين الركعتين: «اللهم قنني بما رزقتني، وبارك لي فيه، واخلف على كل غائبة لي بخير». رواه ابن

الرجال؟ قال: لم يكن يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حجرة (أي ناحية) من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقى نستلم يا أم المؤمنين! قالت: انطلقى عنك وأبت، فكن يخرجن متكررات بالليل، فيطفن مع الرجال الحديث، "فتح الباري" (٣: ٣٨٤) وفيه أن النساء لا يستلمن الركن مع الرجال ولا يزاحمتهم، بل يستلمن وحدهن إذا كان خاليا.

باب ذكر الله في الطواف

قوله: "عن عبد الله بن السائب إلى آخر الباب"، قلت: دلالة الأحاديث على معنى الباب ظاهرة، وقد مر بعض ما يقول عند استلام الحجر فتذكر. قال الحافظ في "الفتح" قال ابن المنذر: أولى ما شغل المرأ به نفسه في الطواف ذكر الله، وقرأه القرآن، ولا يحرم الكلام المباح إلا أن الذكر أسلم. وحكى ابن التين خلافا في كراهة الكلام المباح، وعن مالك تقييد الكراهة بالطواف الواجب. قال ابن المنذر: واختلفوا في القراءة، فكان ابن المبارك يقول: ليس شيء أفضل من قراءة القرآن، وفعله مجاهد، واستحبه الشافعي، وأبو ثور. وقيده الكوفيون بالسر (كيلا يجب الاستماع على الطائفين وغيرهم) وروى عن عروة والحسن كراهته، وعن عطاء ومالك: أنه محدث. وعن مالك: لا بأس به إذا أخفاه ولم يكثر منه. قال ابن المنذر: من أباح القراءة في البوادي والطرق ومنعه في الطواف لا حجة له اهـ (٣: ٣٨٦).

وفي "غنية الناسك": والذكر أفضل من القراءة في الطواف، كذا في "التجنيس" وغيره، وهو بإطلاقه شامل للمأثور وغيره. فظهر أن القراءة فيه خلاف الأولى، وأن الذكر أفضل منها مأثورا أولا، إلا إذا قرأ ما فيه ذكر على قصد الذكر؛ لما صح أنه ﷺ قال بين الركعتين: "ربنا آتنا"

ماجه، والحاكم. "التلخيص الحبير" (١-٢١٣) قال الحاكم: صحيح الإسناد.

٢٦٥٩- عن أبي هريرة: أن الله وكل بالحجر سبعين ملكا، فمن قال: اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا: آمين. رواه ابن ماجه وسكت عنه الحافظ في التلخيص (١: ٢١٣).

٢٦٦٠- وعنه: من طاف بالبيت سبعا فلم يتكلم إلا بسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. محبت عنه عشر سيئات، وكتبت له عشر حسنات، ورفعت له عشر درجات. رواه ابن ماجه، وسنده ضعيف، قاله الحافظ في "التلخيص" (١-٢١٣). وفي "نيل الأوطار" (٤-٢٦٩): إن في إسناده إسماعيل بن عياش، وفيه مقال، وهشام بن عمار، وهو ثقة تغير بآخره اهـ. قلت: وكلاهما حسن الحديث عندنا، لا سيما في أبواب الفضائل.

الآية، وكان ذلك أكثر دعائه ﷺ، وعن أبي حنيفة رضى الله عنه ما يدل على كراهة القراءة في الطواف، والأول هو الأظهر والأشهر. قلنا: هدى النبي ﷺ هو الأفضل، ولم يثبت عنه في الطواف قراءة بل الذكر، وهو المتوارث عن السلف والمجمع عليه، فكان أولى. "فتح" وفي "الكافي" للحاكم: يكره أن يرفع صوته بالقراءة فيه، ولا بأس بقراءته في نفسه. ولا ينبو ما ذكره في "التجنيس" عما ذكره الحاكم؛ لأن لا بأس في الأكثر لخلاف الأولى اهـ. (٦٥).

قلت: ومن أدعية الطواف ما رواه البيهقي عن عبد الأعلى التميمي، قال: قالت خديجة بنت خويلد: يا رسول الله! ما أقول وأنا أطوف بالبيت؟ قال: قل: اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي وعمدي، وإسرافي في أمري، إنك إن لا تغفر لي تهلكني. وقال: هكذا جاء مرسلا. وما رواه الأزرقي، والطبراني في "الأوسط"، والبيهقي في "الدعوات"، وابن عساكر عن بريدة (مرفوعا): «لما أهبط الله آدم إلى الأرض طاف بالبيت سبعا، وصلى خلف المقام ركعتين، ثم قال: اللهم إنك تعلم سرى وعلايتي، فأقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي، وتعلم ما عندي فاعفر لي ذنوبي، أسألك إيمانا يباشر قلبي، ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لا يصيبني إلا ما كتبت لي، ورضني بقضائك. فلو حى الله إليه: يا آدم! إنك قد دعوتني بدعاء استجيب لك فيه، وغفرت ذنوبك، وفرجت همومك وغمومك، ولن يدعوك أحد من ذريتك من بعدك إلا فعلت ذلك به، ونزعت فقره من بين عينيه، وانجرت له من وراء كل تاجر، وأنته الدنيا وهي كارهة وإن لم يرددها اهـ.

باب جواز الكلام المباح في الطواف وتركه أفضل

٢٦٦١- عن ابن عباس مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. «فتح الباری» (٣-٣٨٦) وفي كلام الحافظ ما يشعر بكون الحديث مشهوراً عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً.

أخرجهما في «كنز العمال»، ولم أقف على حال سندیهما، والموضع موضع الفضائل فليظن العبد بربه خيراً، وقد ذكرنا في المقدمة أن البيهقي لا يخرج في كتبه شيئاً موضوعاً، والله تعالى أعلم. وفي رواية: أن آدم عليه السلام دعا بذلك في الملتمزم، وفي رواية: بين اليمينين. ولا منافاة بين الروايات؛ لاحتمال أنه دعا به في المقامات، قاله الهندي في «غنية الناسك» (٦٧).

باب جواز الكلام المباح في الطواف وتركه أفضل

قوله: «عن ابن عباس» إلخ، قلت: قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة» يشعر باستحباب ترك الكلام المباح فيه، وقوله: «إلا أن الله أباح فيه الكلام» يدل على إباحته ظاهراً، وقال علمائنا الحنفية رحمهم الله تعالى، كما في غنية الناسك في مستحبات الطواف (٦٥) ونصبه: ترك الكلام المباح، وترك كل عمل ينافي الخشوع والتذلل كالتلثم، والالتفات بوجهه إلى الناس بغير ضرورة، ووضع اليد على الخاصرة، أو على القفا ونحو ذلك.

وأما وضع اليدين كما في الصلاة فمكروه؛ لأنه خلاف ما تواتر فعله عنه ﷺ وعن الصحابة بعد من الإرسال في الطواف، كما فصله الشارح، وصون النظر عن كل ما يشغله، وينبغي أن لا يجاوز بصره محل مشيه، كالمصلي لا يجاوز بصره محل سجوده؛ لأنه الأدب الذي يحصل به اجتماع القلب، وأن ينزه طوافه عن كل ما لا يرتضيه الشرع، ومن النظر إلى ما لا يحل، واحتقار من فيه نقص أو جهل بالمناسك. وينبغي أن يعلمه يرفق، ولا يأمن عقوبة سوء الأدب، فليس الإساءة على البساط كالإساءة مع العباد اهـ.

قلت: وهذا كله مأخوذ من قوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»، ومع ذلك كرهوا وضع اليدين في الطواف كالمصلي اتباعاً لمُتواتر فعله ﷺ، وإن كان القياس على الصلاة يقتضيه، ومن ههنا يظهر لك غاية مراعاة الحنفية لاتباع السنة النبوية، وتجنّبهم عن القياس في معرض النص،

باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

٢٦٦٢- عن أبي الشعثاء: أنه أقيمت الصلاة وقد طاف خمسة أطواف فلم يتم ما بقى. رواه عبد الرزاق، وذكره الحافظ في "الفتح" (٣-٣٨٨) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضى ما بقى ويبنى

ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

٢٦٦٣- حدثنا إسماعيل بن زكريا، عن جميل بن زيد، قال: رأيت ابن عمر طاف بالبيت فأقيمت الصلاة فصلى مع القوم، ثم قام فبنى على ما مضى من طوافه. رواه سعيد بن منصور، وعلقه البخاري مختصرا. "فتح الباري" (٣-٣٨٧) وسكت عنه الحافظ، فهو صحيح أو حسن عنده، وجميل بن زيد هذا هو الطائي الكوفي أو البصري، روى عنه الثوري، وإسماعيل بن زكريا وغيرهما، وهو ضعيف عندهم كما في "التهذيب" (٢-١١٤).

ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك، ورموهم بأعمال القياس وإهمال الأثر، وهذه فرية بالمرية، تكاد القلوب يتفطرن منه، وتنشق الصدور، وتخر الجبال هدا.

تتى إذ لم ينالوا شأوه فالناس أعداء له وخصوم

باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثر صح طوافه

قوله: "عن أبي الشعثاء" إلخ، قلت: هو تابعي جليل من أصحاب ابن عباس، وكان فقيها مفتيا ثقة مثل عطاء، وقد طاف خمسة أشواط فلم يتم ما بقى، وهذا هو قول علمائنا الحنفية: إن ركن الطواف إتيان أكثر أشواطه، صرح به في "غنية الناسك" (٦٣) وغيره من المتون فافهم.

باب إذا قطع طوافه لعذر يقضى ما بقى ويبنى

ولا يلزمه الاستئناف والسنة فيه الموالاة

وقوله: "حدثنا إسماعيل" إلخ دلالة على الجزء الأول والثاني من الباب ظاهرة. والأثر وإن كان ضعيفا سنداً ولكن واحتجنا به اعتماداً على سكوت الحافظ عنه في "الفتح"، وقد التزم أن لا يسكت فيه إلا عن صحيح أو حسن، كما ذكرناه في المقدمة وقال ابن قدامة في "المغنى": إذا

٢٦٦٤- عن ابن جريج: قلت لعطاء: الطواف الذى يقطعه على الصلاة واعتد به أيجزئ؟ قال: نعم، وأحب إلى أن لا يعتد به. قال: فأردت أن أركع قبل أن أتم سبعى؟ قال: لا، أوف سبعك إلا أن تمنع من الطواف. أخرجه عبد الرزاق، وسكت عنه الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٨٧).

٢٦٦٥- حدثنا هشيم، حدثنا عبد الملك، عن عطاء، أنه كان يقول فى الرجل

تلبس بالطواف أو بالسعى ثم أقيمت الصلاة المكتوبة فإنه يصلى مع الجماعة فى قول أكثر أهل العلم، منهم ابن عمر، وسالم، وعطاء، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، روى ذلك عنهم فى السعى، وقال مالك: يمضى فى طوافه، ولا يقطعه إلا أن يخاف أن يضر بالوقت، لأن الطواف صلاة، فلا يقطعه لصلاة أخرى. (قلت: لعله قال ذلك فى طواف الإفاضة الذى هو الركن) ولنا قول النبى ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» والطواف صلاة فيدخل فى عموم الخبر، مع أنه قول ابن عمر ومن سميئاه من أهل العلم، ولم نعرف لهم فى عصرهم مخالفا، إذا صلى بنى على طوافه وسعيه فى قول من سميئاه من أهل العلم قال ابن المنذر: ولا نعلم أحدا خالف فى ذلك إلا الحسن، فإنه قال: يستأنف، وقول الجمهور أولى؛ لأن هذا فعل مشروع فى أثناء الطواف، فلم يقطعه كاليسير، وكذلك الحكم فى الجنابة إذا حضرت يصلى عليها ثم يبنى على طوافه؛ لأنها تفوت بالتشاغل عنها. قال أحمد: إنه يبتدئ الشوط الذى قطعه من الحجر حين يشرع فى البناء آهـ. (٣-٤١٣).

قوله: "عن ابن جريج" إلخ، قلت: المراد بالطواف فى قوله: "قلت لعطاء: الطواف الذى يقطعه على الصلاة" شوط من أشواطه، والمعنى -والله تعالى أعلم- أنه إذا قطع شوطه لأجل الصلاة ثم يرجع ويبتدأ به من حيث قطع أيجزئ ذلك؟ قال عطاء: نعم، والأولى أن لا يعتد بمثل هذا الشوط ويستأنفه، وقوله: "لا، أوف سبعك إلا أن تمنع من الطواف" صريح فى أن السنة فى الطواف المولاة بين أسواطه، لا يفصل بينهما إلا لعذر، وهذا هو قولنا معشر الحنفية كما "غنية الناسك"، ونصه فى مكروهات الطواف: والوقوف للدعاء فى أثناء الطواف فى الأركان أو فى غيره؛ لأن المولاة بين الأشواط وأجزاء الأشواط سنة مؤكدة اهـ. (٦٧) قلت: وقد ذكر المولاة بين أشواطه وأجزاءها فى السنن أيضا (٦٤).

قوله: "حدثنا هشيم" إلخ، دلالة على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. قال الحافظ فى

يطوف بعض طوافه ثم تحضر الجنازة: يخرج فيصل علىها، ثم فيقضى ما بقى عليه من طوافه. أخرجه سعيد بن منصور وسكت عنه الحافظ في الفتح (٣: ٣٨٧) ورجاله ثقات.

باب أن الموالاة بين الطواف وركعتيه سنة إلا في وقت الكراهة

فلا بأس بقرن الأسابيع

٢٦٦٦- عن معمر، عن أيوب، عن نافع: أن ابن عمر كان يكره قرن الطواف، ويقول: على كل سبع صلاة ركعتين، وكان لا يقرن. أخرجه عبد الرزاق، وسكت عنه الحافظ في الفتح (٣: ٣٨٨) ورجاله ثقات معروفون من رجال الجماعة، فالسند صحيح.

٢٦٦٧- عن المسور بن مخرمة: أنه كان يقرن بين الأسابيع إذا طاف بعد الصبح

”الفتح“ روى الحسن: أن من أقيمت عليه الصلاة وهو في الطواف فقطعه أن يستأنفه، ولا يبنى على ما مضى، وخالفه الجمهور، فقالوا: يبنى. وقيده مالك بصلاة الفريضة، وهو قول الشافعي، وفي غيرها تمام الطواف أولى. وقال أبو حنيفة، وأشهب: يقطعه وينى، واختار الجمهور قطعه للحاجة، وقال نافع طول القيام في الطواف بدعة ١ هـ (٣: ٣٨٧) وفيه أيضا: قال ابن بطال: إنه عليه الصلاة والسلام لم يقف، ولا جلس في طوافه، فكانت السنة فيه الموالاة ١ هـ. (٣- ٣٨٨). قلت: إنما يقطعه عند أبي حنيفة للمكتوبة، أو لصلاة الجنازة، وتجديد الوضوء أو نحوها، ولا يقطعه من غير عذر؛ فإن قطعه بدونه يستحب الاستئذان عنده، ولا يبنى لأنه فعله على وجه مكروه. كذا في ”الغنية“ (٦٨).

باب أن الموالاة بين الطواف وركعتيه سنة إلا وقت الكراهة

فلا بأس بقرن الأسابيع

قوله: ”عن معمر“ إلخ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة. وفي ”غنية الناسك“ ويكره الجمع بين أسبوعين أو أكثر بلا صلاة بينهما عندهما، وعند أبي يوسف لا بأس إن انصرف عن وتر؛ لأن الأسبوع وتر، والخلاف في غير وقت الكراهة. أما فيه فلا يكره إجماعا ١ هـ. قلت: وسيأتى ما يدل على عدم كراهته في وقت الكراهة.

قوله: ”عن المسور بن مخرمة“ إلخ، دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة. قال الحافظ في ”الفتح“: إن القرآن بين الأسابيع خلاف الأولى من جهة أن النبي ﷺ لم يفعله، وقد قال: «خذوا

أو العصر، فإذا طلعت الشمس أو غربت صلى لكل أسبوع ركعتين. رواه ابن أبي شيبه بسند جيد، كما في "فتح الباري" (٣-٣٨٨).

باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

٢٦٦٨- في حديث أبي بكر الصديق عن النبي ﷺ، قال: «لا يطوف بالبيت عريان».

٢٦٦٩- وعن عائشة: أن أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم أنه توضأ، ثم طاف بالبيت. متفق عليهما. "نيل الأوطار" (٤-٢٦٨).

٢٦٧٠- وقال لها النبي ﷺ لما طمشت بسرف: «افعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهري». متفق عليه. "نيل" (٤-٢٦٨).

مناسككم» وهذا قول أكثر الشافعية، وأبي يوسف، وعن أبي حنيفة ومحمد: يكره، وأجاز الجمهور بغير كراهة ١ هـ (٣: ٣٨٨). قلت: وأثر ابن عمر الذي بدأنا به الباب صريح في الكراهة، والله تعالى أعلم.

فائدة:

أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عطاء: أن عبد الرحمان بن أبي بكر طاف في إمارة عمرو بن سعيد على مكة يعني في خلافة معاوية - فخرج عمرو إلى الصلاة، فقال له عبد الرحمان: انظرنى حتى أنصرف على وتر، فانصرف على ثلاثة أطواف - يعني ثم صلى - ثم أتم ما بقي. وروى عبد الرزاق من وجه آخر عن ابن عباس، قال: من بدت له حاجة وخرج إليها فليخرج على وتر من طوافه ويركع ركعتين.

وروى أيضا عن ابن جريج، عن عطاء إن كان الطواف تطوعا وخرج في وتر فإنه يجزئ عنه، ذكرها كلها الحافظ في "الفتح" (٣: ٣٨٧ و ٣٨٨) وسكت عنها. وفيها ما يؤيد أبا يوسف في إباحة قرن الطواف إذا انصرف على وتر، وينبغي تقييده بطواف التطوع، والله تعالى أعلم. والأحوط قول أبي حنيفة ومحمد: أن لا يقرن في غير وقت الكراهة فافهم.

باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف

قوله: "في حديث أبي بكر" إلخ، قلت: قوله: «لا يطوف بالبيت عريان» خبر في معنى

٢٦٧١- وعنهما مرفوعا: «الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف». رواه أحمد، وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن ابن عمر. نيل (٤: ٢٦٨).

النهي، وهو أبلغ في المنع. كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ فثبت به وجوب الستر للطواف. وأما كونه شرطا لصحته فلا، ومن أدل على ذلك فليأت ببرهان؛ فإن النهي عن شيء لا يفيد إلا كون ضده مأمورا به فحسب. فإن قيل: قد ورد في هذا الحديث أيضا: «أن لا يحج بعد العام مشرك» وقد قلتم باشتراط الإسلام للطواف به، فلم يلم تقولوا بمثله في قرينه؟ قلنا: اشتراط الإسلام له قد ثبت بدليل العمومات القاضية بتوقف العبادات على الإسلام لا بهذا الحديث، فإنه لا يدل إلا على اشتراط الإسلام للحج، دون عبده من الطواف إذا كان تطوعا غير فريضة ولا يصح قياسه على الصلاة؛ فإن الطواف ليس كمثليها من كل وجه، ولهذا لا يشترط له استقبال البيت، ولا السكوت عن كلام الناس ونحوه فافهم.

قال الشوكاني في "النيل": قوله: «لا يطوف بالبيت عريان» فيه دليل على أنه يجب ستر العورة في حال الطواف، وقد اختلف هل الستر شرط لصحة الطواف أولا؟ فذهب الجمهور إلى أنه شرط، وذهبت الحنفية والهادوية إلى أنه ليس بشرط، فمن طاف عريانا عند الحنفية أعاد ما دام بمكة فإن خرج لزمه دم اهـ (٤: ٢٦٨) قلت: ولا يخفى أن قوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ لا يستدعي إلا فرضية ما يطلق عليه الطواف، ويقال للعريان إذا طاف بالبيت إنه طائف، فلا يزداد عليه الستر شرطا، كيلا يلزم تقييد المطلق، وهو نسخ عندنا، قلنا بفرضية مطلق الطواف بالنص، وبوجوب الستر بالحديث، تنزيلا للأمر منازلها.. ولعلك قد عرفت بذلك غاية مراعاة الحنفية للحدود، والله تعالى أعلم. وكما أن الستر ليس بشرط عندنا، كذلك الطهارة من الأحداث ليست بشرط لصحة الطواف، وإنما هي واجبة فقط، فإن طاف للفرض أو الواجب محدثا أعاد ما دام بمكة، فإن خرج فعليه دم، وفي التطوع الصدقة. "بدائع". كذا في "الغنية" (٥٩).

ودليل وجوبها قوله ﷺ لعائشة: «غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهري». ففيه النبي عن الطواف بدون الطهارة، فهو مثل قوله ﷺ: «لا يطوف بالبيت عريان»، قلنا بوجوبها، وأيده مواظبة النبي ﷺ على الطهارة للطواف وفي البدائع: أو نقول: الطواف يشبه الصلاة وليس بصلاة حقيقة، ومن حيث أنه يشبه الصلاة تجب له الطهارة عملا بالدليلين بالقدر الممكن اهـ (٢: ١٢٨). وقال ابن أبي شيبة: حدثنا غندر، حدثنا شعبة: سألت الحكم وحمادا ومنصورا وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا به بأسا. روى عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة

باب السعى بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا وسنية الصعود عليهما مستقبلًا والدعاء وذكر الله عندهما

٢٦٧٢- عن جابر: أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾، أبدأ بما بدأ الله به. فبدأ بالصفا، فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل البيت فوحده الله، وكبره، وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، ثم دعا بين ذلك فقال مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى انصبت قدماه في بطن الوادي، حتى إذا صعدتا مشى حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا. رواه مسلم. وكذلك أحمد والنسائي بمعناه، ولفظ النسائي: «فأبدأوا بما بدأ الله به» بصيغة الأمر، وصححه ابن حزم، والنووي في «شرح مسلم». وفي «الموطأ»: حتى انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى خرج، ولفظ الحميدي في «الجمع بين الصحيحين»: حتى انصبت قدماه رمل في بطن الوادي. وقد وقع في بعض نسخ «صحيح مسلم» كلفظ «الموطأ» وغيره. «نيل الأوطار» (٤-٢٧٥).

أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزاء عنها. وفي هذا تعقب على النووي، حيث قال في «شرح المذهب»: انفرد أو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط في الطواف، واختلف أصحابه في وجوبها، ولم ينفردوا بذلك كما ترى، فلعله أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا كذا في «فتح الباري» (٣: ٤٠٣).

باب السعى بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا وسنية الصعود عليهما مستقبلًا والدعاء وذكر الله عندهما

قوله: «عن جابر» إلخ، قلت: دلالة على الباب ظاهرة. وقوله ﷺ: أبدأ بما بدأ الله به هكذا رواه مسلم بصيغة الواحد، ولفظ الخبر، ورواه أحمد، ومالك، وابن الجارود، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان، والنسائي أيضا بلفظ: نبدأ. بالنون، قال أبو الفتح القشيري (هو ابن دقيق العيد): مخرج الحديث عندهم واحد، وقد اجتمع مالك، وسفيان، ويحيى بن سعيد القطان، على رواية نبدأ بالنون التي للجمع، ذكره الحافظ في «التلخيص»، وقال: وهم أحفظ من الباقيين اهـ. (١-٢١٤) قلت: وعلى هذا فلا دلالة فيه على وجوب البداءة بالصفا بل على سنيته،

٢٦٧٣- عن جابر: أن رسول الله ﷺ طاف وسعى، رمل ثلاثاً ومشى أربعاً، ثم قرأ: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾. فصلى سجدتين، وجعل المقام بينه وبين الكعبة، ثم استلم، ثم خرج فقال: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾، فأبدأوا بما بدأ الله به. رواه النسائي وصححه ابن حزم والنووي في شرح مسلم نيل الأوطار (٤: ٢٧٥).

٢٦٧٤- عن أبي هريرة رضى الله عنه: أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى

وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه: أن هذه البداية سنة مؤكدة. فلو بدأ بالمروة يعتد بذلك الشوط، لكنه يكره لترك السنة، فيستحب أن يعيده بعد ستة من الصفا؛ ليكون البداية على وجه السنة، فلو لم بعده فقد أساء ولا جزاء عليه، والله سبحانه وتعالى أعلم. كذا في "الغنية" (٧١). قلت: ولكن رواه النسائي بصيغة الأمر كما ذكرنا في المتن، وصححه ابن حزم وغيره. قال المحقق في "الفتح": والأمر يفيد الوجوب، خصوصاً مع ضميمته قوله عليه السلام: «لتأخذوا عني مناسككم». والصحيح أنه من واجبات السعى، فلو بدأ بالمروة يصح أداء ذلك الشوط، ولكن لا يعتد به؛ لأنه لم يأت به بوصف الوجوب، فكأنه لم يأت به، فيجب أن يعيده بعد ستة من الصفا، فلو لم بعده فعليه دم؛ لترك واجب البداية بالصفا، كما صرح به في الجنايات من "البحر" والشرنبلالية اهـ من "غنية الناسك" (٧٠) قال الحافظ في "الفتح": قال شيخنا ابن الملقن: قال صاحب "المحيط" من الحنفية: لو بدأ بالمروة وختم بالصفا أعاد شوطاً؛ فإن البداية واجبة، ولا أصل لما قال الكرمانى: إن الترتيب ليس بشرط، ولكن تركه مكروه لترك السنة، فيستحب إعادة الشوط. قال الحافظ: والكرمانى المذكور عالم من الحنفية، وليس هو شمس الدين شارح البخارى اهـ (٣- ٤٠٢) قلت: وبه ظهر ضعف ما روى عن أبي حنيفة: أن البداية بالصفا سنة. بل هي واجبة عنده، والله تعالى أعلم.

قوله: "وعن جابر وعن أبي هريرة" إلخ، دلالتها على الترتيب بين الطواف والسعى ظاهرة، وهو واجب عندنا. وقال الحافظ في "الفتح": حكى ابن المنذر عن عطاء قولين فيمن بدأ بالسعى قبل الطواف بالبيت وبالأجزاء، قال بعض أهل الحديث: واحتج بحديث أسامة بن شريك: إن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: سعت قبل أن أطوف، قال: «طف ولا حرج». وقال الجمهور: لا يجزئه، وأولوا حديث أسامة على من سعى بعد طواف القدوم وقبل طواف الإفاضة اهـ. (٣- ٤٠٣) قال الحافظ في "التلخيص": وقول الرافعي: إنه ﷺ فمن بعده لم يسعوا إلا بعد الطواف.

الصفا، فعلا عليه حتى نظر إلى البيت، ورفع يديه، فجعل يحمد الله ويدعو ما شاء أن يدعو. رواه مسلم وأبو داود، "نيل الأوطار" (٤-٢٧٤).

لم أجده هكذا في حديث مخصوص، وإنما أخذ بالاستقراء من الأحاديث الصحيحة، وهو كذلك في "الصحيحين" عن ابن عمر، وفي "المعجم الكبير" للطبراني عن جابر اهـ. (٢١٤).
قال في "الغنية" في شرائط السعي: الخامس: كونه بعد طواف معتد به. وهو أن يكون أربعة أشواط فأكثر سواء طافه طاهرا أو محدثا، فهو من شرائط صحة السعي اهـ. ثم قال في واجبات السعي: هي ستة: الأول: كونه بعد طواف على طهارة عن جنابة وحيض، أما عن الحدث الأصغر وعن النجاسة في الثوب والبدن ومكان الطواف فليس من واجبات السعي، بل من سنته، فلو طاف للقدوم على غير طهارة وسعى بعده، إن كان جنبا فعليه إعادة السعي بعد طواف الزيارة وجوبا، وإن لم يعد فعليه دم، وإن كان محدثا بعيد السعي بعد طواف الزيارة استحبابا، وإن لم يعد لاشيء عليه اهـ (٧١).

لا يجب الطهارة في السعي إذا طاف بالبيت طاهرا

ثم قال: ولا يجب فيه أي في السعي الطهارة عن الجنابة والحيض، سواء كان سعي عمرة أو حج؛ لأنه عبادة تؤدي لا في المسجد الحرام، والأصل أن كل عبادة تؤدي لا في المسجد الحرام في أحكام الناسك فالطهارة ليست بواجبة لها، كالسعي، والوقوف بعرفة، والمزدلفة، ورمي الجمار، بخلاف الطواف فإنه عبادة تؤدي في المسجد الحرام، فكانت الطهارة واجبة فيه. "بحر" عن "الظهيرية" (٧٢). قلت: ويؤيدنا في عدم اشتراط الطهارة للسعي ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: إذا طافت ثم حاضت قبل أن تسعي بين الصفا والمروة فلتسع. وعن عبد الأعلى عن هشام عن الحسن مثله، وهذا إسناد صحيح عن الحسن قاله الحافظ في الفتح (٣: ٤٠٣).

قلت: فما روى عن مالك في حديث عائشة: قدمت مكة وهي حائض، فقال لها النبي ﷺ: "افعلي كما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت من زيارة ولا بين الصفا والمروة". قال ابن عبد البر: لم يقله عن مالك إلا يحيى التميمي النيسابوري. وما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عمر بإسناد صحيح: تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة. وما رواه أيضا عن أبي العالية: لا تطوف (الحائض) بالبيت ولا بين الصفا والمروة. كلها محمولة على من كانت حائضا قبل الطواف، فلا تجوز لها السعي؛ لأنه يتوقف على تقدم طواف قبله، فإذا كان الطواف

باب وجوب السعى بين الصفا والمروة في الحج والعمرة معا

٢٦٧٥- عن عروة، عن عائشة، قال: قلت لها: إني لأظن رجلا لو لم يطف بين الصفا والمروة ما ضره، قالت: لم؟ قلت: لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الصفا والمروة من شعائر الله﴾ إلى آخر الآية، فقالت: ما أتم الله حج امرئ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، ولو كان كما تقول لكان: فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما. الحديث، رواه مسلم (٤١٤-١). وهذا لفظه، والبخارى ولفظه: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما. "فتح الباري" (٣٩٩-١).

ممتنع امتنع لذلك، لا لاشتراط الطهارة له. قال الحافظ في "الفتح": ولم يذكر ابن المنذر عن أحد من السلف اشتراط الطهارة للسعى إلا عن الحسن البصري اهـ. (٤٠٣:٣) قلت: وقد صح عنه خلافه أيضا كما مر، والله تعالى أعلم.

باب وجوب السعى بين الصفا والمروة في الحج ولعمرة معا

قوله: "عن عروة عن عائشة" إنخ، قلت: وحاصله أن عروة احتج للإباحة باقتصار الآية على نفى الجناح، فأجابت بأن نفى الإثم عن الفاعل لا يستلزم نفى الإثم عن التارك، ولا مانع أن يكون الفعل واجبا، ويعتقد انسان امتناع إبقاعه على صفة مخصوصة، كمن عليه صلاة الظهر وظن أنه لا يجوز أدائها بعد العصر، فيقال له: لا جناح عليك في ذلك. قال العلماء: وهذا من دقيق علمها وفهمها الثاقب، وكبير معرفتها بدقائق الألفاظ، كما في "شرح مسلم" للنووي (٤١٤:١). فقد والله كانت فقيهة، ولما ذكر الزهري قولها لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أفجبه، وقال: إن هذا هو العلم. رواه الشيخان، ودلالة قولها: ما أتم الله حج امرأ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة، وقولها: فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما، على وجوب السعى في الحج والعمرة ظاهرة.

قال الشوكاني في "النيل": قال في "الفتح": العمدة في الوجوب قوله ﷺ «خذوا عني مناسككم». قلت: وأظهر من هذا في الدلالة على الوجوب حديث مسلم ما أتم الله حج امرأ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة اهـ. (٢٧٤-٤) قلت: ووجه كونه أظهر أن قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» إنما يذلل على وجوب أخذ الأحكام والتعلم منه، لا أن كل ما فعله في حجه واجب

٢٦٧٦- عن ابن المبارك، أخبرني معروف بن مشكان، أخبرني منصور بن عبد الرحمن، عن أمه صفية، قالت: أخبرني نسوة من بنى عبد الدار اللاتى أدركن رسول الله ﷺ، قلن: دخلنا دار ابن أبي حسين فاطلعنا من مقطع، فرأينا رسول الله ﷺ يشد في المسعى، حتى إذ بلغ زقاق بنى فلان - قد سماه من المسعى - استقبل الناس، وقال: «يا أيها الناس! اسعوا؛ فإن السعى قد كتب عليكم». رواه الدارقطني (٢٧٠-٢). قال الزيلعي: قال صاحب "التنقيح": إسناده صحيح، ومعرفة بن مشكان صدوق، لا نعلم من تكلم فيه، ومنصور هذا ثقة مخرج له في الصحيحين. "نصب الراية" (١-٤٩٥).

عملاً، فقد يكون العمل سنة أو مستحباً وتعلمه واجباً، وهذا مما لا يخفى على من مارس الفقه فافهم وقول عائشة رضي الله عنها: من رسول الله ﷺ الطواف بين الصفا والمروة. - كما ورد في رواية عند البخاري - فمعناه فرضه بالسنة، وليس مرادها نفى فرضيتها، ويؤيده قولها: لم يتم الله حج أحدكم ولا عمرته ما لم يطف بينهما. كذا قال الحافظ في "الفتح" (٣-٤٠٠).

قوله: "عن ابن المبارك" إلخ، قلت: ذكره الحافظ في "الدراية" وسكت عنه، وقال في "فتح الباري": واحتج ابن المنذر للوجوب بحديث صفية بنت شيبة، عن حبيبة بنت أبي تجرة - بكسر المثناة وسكون الجيم بعدها راء ثم ألف ساكنة ثم هذه - وهي إحدى نساء بنى عبد الدار - قالت: دخلت مع نسوة من قريش دار أبي حسين، فرأيت رسول الله ﷺ يسعى وأن مؤثره ليدور من شدة السعى، وسمعتة يقول: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى». أخرجه الشافعي وأحمد وغيرهما، وفي إسناده هذا الحديث عبد الله بن المؤمل، وفيه ضعف، ومن ثم قال ابن المنذر: إن ثبت فهو حجة في الوجوب. قلت: له طريق أخرى في صحيح ابن خزيمة مختصرة، وعند الطبراني عن ابن عباس كالأولى، وإذا انضمت إلى الأولى قويت اهـ. (٣-٣٩٨).

قلت: وعبد الله بن المؤمل هذا مختلف فيه، فقد قال فيه ابن معين مرة: صالح الحديث ومرة: ليس به بأس. وقال ابن سعد: كان ثقة قليل الحديث. وقال ابن نمير: ثقة وقال أبو عبد الله: هو سئ الحفظ، ما علمنا له جرحة تسقط عدالته. كذا في "التنبيه" (٦-٤٦) فالطريق الأولى أيضاً صالحة للاحتجاج بها، وإذا انضمت إليها الطريق الثانية قويت، ومن ثم أخرجه ابن خزيمة في "صحيحه" وناهيك بتصحيح صاحب "التنقيح" بطريق المتن.

باب فى فضل الطواف

٢٦٧٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. "فتح البارى" (٣-٣٨٦) وقد تقدم فى باب جواز الكلام المباح فى الطواف.

٢٦٧٨- عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا: «من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة، لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط الله عنه بها خطيئة، وكتب له بها حسنة». رواه الترمذى، والحاكم، والنسائى. "كنز العمال" (٣-١٠) ولم يتعقبه بشئ، فهو صحيح على قاعدته.

قال ابن قدامة فى "المغنى": واختلف الرواية فى السعى، فروى عن أحمد أنه ركن لا يتم الحج إلا به، وهو قول عائشة، وعروة، ومالك، والشافعى؛ لقول عائشة: ما أتم الله حج امرأ ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة. ولما روت حبيبة بنت أبى الشجرى مرفوعا: "اسعوا؛ فإن الله كتب عليكم السعى". وقال القاضى: هو واجب وليس بركن، إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبى حنيفة والثورى وهو أولى؛ لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا لا يتم الحج إلا به، وقول عائشة فى ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة. (وأىضا فقولها: لا يتم لا ينفى صحة الحج بدونه، وإنما ينفى الكمال ولا خلاف فى أن ترك الواجب ينافى الكمال) اهـ (٣: ٤٠٨).

باب فضل الطواف

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالة على فضل الطواف ظاهرة؛ فإن الصلاة أفضل الأعمال كلها، والطواف بالبيت صلاة عند الشارع، فنهايك به فضيلة.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، دلالة على الباب ظاهرة. وفى الباب أخبار كثيرة عند البيهقى، والطبرانى، وأبى الشيخ، وابن حبان وغيرهم، ذكرها السيوطى فى "جمع الجوامع"، من أراد الاطلاع عليها فليراجع "كنز العمال" (٣-١٠ و ١١) منها ابن عمر: من طاف بالبيت أسبوعا لا يضع قدما ولا يرفع أخرى إلا حط الله تعالى عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة، ورفع له به

باب عدم تكرار السعى بين الصفا والمروة لكل طواف

٢٦٧٩- عن جابر: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. رواه مسلم، وأبو داود. "نيل الأوطار" (٤-٣٠٥) وابن ماجه وفيه ليث بن أبي سليم: "نصب الراية" (١-٥٢٣).

درجة. رواه ابن حبان.

ومنها ابن عباس: ينزل الله تعالى في كل يوم مائة رحمة وعشرين رحمة، منها على الطائفتين ستون، وأربعون على المصلين، وعشرون على الناظرين. رواه البيهقي والطبراني بألفاظ متقاربة، قال الشيخ: ولا دلالة فيها على فضيلة الطواف على الصلاة؛ فإن الصلاة من لوازم الطواف؛ فإن المعنى أن ستين للمصلين مع الطواف، وأربعين للمصلين بلا طواف، وعشرين للناظرين إلى البيت لأجل النظر فقط، فمن جمع بين الصلاة والطواف والنظر جميعا حاز مائة وعشرين رحمة كلها، والله تعالى أعلم.

باب عدم تكرار السعى بين الصفا والمروة لكل طواف

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: دلالة على معنى الباب ظاهرة، أن السعى بين الصفا والمروة لا يتكرر مع كل طواف، وإنما يجب في الحج والعمرة مرة واحدة، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم استدلال من استدل بالحديث على اكتفاء القارن بطواف واحد وسعى واحد؛ فإن أصحاب النبي ﷺ كانوا بين مفردين وقارين ومتمتعين كما لا يخفى، ولا بد للمتمتع من طوافين وسعين اتفاقا، فلا يصح تأويله بما أوله الجمهور أنهم اكتفوا بسعيهم بين الصفا والمروة بعد الحج عن السعى للعمرة، بل معناه أنهم لم يطوفوا بين الصفا والمروة بعد كل طواف طافوه تطوعا. قال في "غنية الناسك": ويطوف بالبيت ما بدأ له بلا زمل ولا اضطباع ولا سعى بعده لأن التثفل بالسعى غير مشروع اهـ (٧٣). وفي "البدائع" مثله (٢-١٥٠).

وقال ابن قدامة في "المغنى": وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل، ولا يشرع في حقه (أي الحاج) أكثر من سعى واحد بغير خلاف علمناه، قال جابر فذكر حديث المتن، وزاد: طوافه الأول. رواه مسلم اهـ (٣-٤٦٩). قلت: وهذا كأنه حكاية الإجماع كما لا يخفى.

باب خطبة الإمام في أيام الحج

٢٦٨٠- عن العداء بن خالد بن هوزة، قال: رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس يوم عرفة على بغير قائم في الركابين. رواه أبو داود (٣-١٦٣). وسكت عنه.

باب خطبة الإمام في أيام الحج

قوله: "عن العداء بن خالد" إلخ، قال الحافظ "الفتح": وفي هذه الأحاديث (أى أحاديث ابن عمر وعبد الله بن عباس وأبى بكرة، وفيها قولهم: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر) دلالة على مشروعية الخطبة يوم النحر، وبه أخذ الشافعى ومن تبعه، وخالف ذلك المالكية والحنفية، قالوا: خطب الحج ثلاثة: سابع ذى الحجة، ويوم عرفة، وثانى يوم النحر بمنى. ووافقهم الشافعى إلا أنه قال بدل ثانى يوم النحر ثالثه؛ لأنه أول النفر، وزاد خطبة رابعة وهى يوم النحر، قال: إن بالناس حاجة إليها؛ ليتعلموا أعمال ذلك اليوم من الرمى، والذبح، والحلق، والطواف. وتعقبه الطحاوى بأن الخطبة المذكورة ليست من متعلقات الحج، لأنه لم يذكر فيها شيئاً من أمور الحج، وإنما ذكر فيها وصايا عامة، ولم ينقل أحد أنه علمهم فيها شيئاً من الذى يتعلق بيوم النحر، فعرفنا أنها لم تقصد لأجل الحج.

وقال ابن القصار: إنما فعل ذلك من أجل تبلغ ما ذكره لكثرة الجمع الذى اجتمع من أقاصى الدنيا، فظن الذى رآه أنه خطب، قال: وأما ما ذكره الشافعى أن بالناس حاجة إلى تعليم أسباب التحلل المذكورة فليس بمتعين؛ لأن الإمام يمكنه أن يعلمهم إياها يوم عرفة اهـ. وأجيب بأنه نبه ﷺ فى الخطبة المذكورة على تعظيم يوم النحر، وعلى تعظيم شهر ذى الحجة، وعلى تعظيم البلد الحرام، وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة، فلا يلتفت لتأويل غيرهم، وقد بين الزهرى -وهو عالم أهل زمانه- أن الخطبة ثانى يوم النحر فقلت من خطبة يوم النحر، وأن ذلك من عمل الأمراء -يعنى من بنى أمية- قال ابن أبى شيبة: حدثنا وكيع، عن سفيان -هو الثورى- عن ابن جريج، عن الزهرى، قال: كان النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد. وهذا وإن كان مرسلًا لكنه يعتضد بما سبق. وأما قول الطحاوى: إنه لم ينقل أنه علمهم شيئاً من أسباب التحلل. فلا ينفى وقوع ذلك أو شيئاً منه فى نفس الأمر، بل قد ثبت فى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص كما تقدم فى الباب قبله أنه شهد النبي ﷺ يخطب يوم النحر، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض، فكيف سأل للطحاوى هذا النفى المطلق مع روايته هو لحديث

٢٦٨١- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات. رواه البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٥٨).

عبد الله بن عمرو؟ اهـ ملخصا (٣-٤٦١).

قلت: ولا يخفى أن قول الصحابي: خطب النبي ﷺ يوم النحر، أو رأيناه يخطب يوم النحر، لا يدل إلا على مطلق الخطبة، ولا كلام فيها؛ فإن للإمام أن يخطب متى شاء إذا رأى حاجة، وإنما الكلام في كون هذه الخطبة من خطب الحج وسننه، وثبوت ذلك متوقف على إثبات أنه ﷺ ذكر فيها شيئا من المناسك، فالطحاوى رحمه الله ينكره، والحافظ يدعيه، ولكنه لم يأت ببرهان على دعواه. وأما قوله: إنه ﷺ نبه في خطبته على تعظيم يوم النحر، وشهر ذى الحجة، والبلد الحرام، فليس هذا من البرهان في شيء؟ فإن تعظيم هذه الأشياء ليس له دخل في أمور الحج ومناسكه، ألا ترى أنه غير مقيد بأوقات الحج، بل يجب تعظيمها مطلقا. وأيضا فإن التنبيه على تعظيم هذه الأشياء لم تكن مقصودة بذاتها، لكونه مركزا في قلوب المخاطبين عامة، بل كانت مقدمة للتنبيه على تعظيم حرمة الأموال والأنفس والأعراض، كما لا يخفى على من تأمل في هذه الخطبة. وأما قوله: إن عدم النقل لا ينفي وقوع ذلك أو شيء منه في نفس الأمر، ففيه أن الاحتمال لا يكفي لإثبات السنية. ولا لإثبات كون هذه الخطبة من أعمال الحج وسننه، بل لا بد له من دليل ناهض.

وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وذكر فيه السؤال عن تقدم بعض المناسك على بعض، فلا دلالة فيه على أنه ﷺ ذكر المناسك بالقصد وأصالة، وإنما ورد في كلامه شيء منها في جواب سائل سأله عنها، فلا يلزم نه كون هذه الخطبة من خطب الحج ومتعلقاته، وإنما هو سؤال وجواب وتعليم وتعلم. وأيضا فقد ورد لحديث عبد الله بن عمرو هذا ألفاظ مختلفة، ففي لفظ للبخارى ومسلم: وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسألونه. وفي لفظ لمسلم: وقف رسول الله ﷺ على راحلته، فطلق ناس يسألونه. وفي رواية للترمذى: إن رجلا سأل النبي ﷺ، فقال: حلقت قبل أن أذبح، الحديث. وروى ابن ماجة والبيهقى عن جابر يقول: قعد رسول الله ﷺ بمنى يوم النحر للناس، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله! إنى حلقت قبل أن أذبح. الحديث. فهذه كلها سوالات وأجوبة، فلا يسمى هذا خطبة.

وأما قوله: وقد جزم الصحابة المذكورون بتسميتها خطبة إلخ، ففيه إنا لا ننكر كونها

خطبة، بل نقول بكونها خطبة تبليغية، ولم تكن من خطب الحج وسننه، نعم! رواية جابر عند النسائي -وهي ثالث أحاديث المتن- تشعر بكون خطبة يوم النحر من خطب الحج، ولكنها ضعيفة منكورة، وابن خيثم راويها منكر الحديث، ومن مناكيره أنه روى بعث النبي ﷺ أبا بكر على الحج بعد رجوعه من عمرة الجعرانة، وليس كذلك؛ فإن عمرة الجعرانة كانت في ذى القعدة سنة ثمان، وحج بالمسلمين تلك السنة عتاب بن أسيد "سيرة ابن هشام" (١-٣٠٧). وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر أميراً على الحج في ذى القعدة من سنة تسع (١-٣٤٠). قال الحافظ في "التلخيص": حديث أنه ﷺ بعث أبا بكر أميراً على الحج في السنة التاسعة متفق عليه من حديث أبي هريرة بمعناه اهـ. (١-٢١٥) وذلك بعد غزوة تبوك، فإن نزول سورة البراءة كان بعدها قطعاً، فلا تصلح رواية جابر هذه للاحتجاج بها.

وأما قول الزهرى: كان النبي ﷺ يخطب يوم النحر، فشغل الأمراء فأخروه إلى الغد. ففيه أنه لم يبين الأمراء الذين أخروه، وتفسير الحافظ بقوله: يعنى من بنى أمية. ليس بحجة ما لم يذكر مستنده في ذلك، فيحتمل أن يكون المراد بالأمراء الخلفاء الراشدون ومن تبعهم من صالحى خلفاء المسلمين، وحينئذ فلا يكون قول الزهرى: "إنهم أخروه إلى الغد لأجل الشغل" مسموعاً، بل يكون فعلهم دليلاً على أن خطبة النبي ﷺ يوم النحر لم تكن من خطب الحج، بل كانت خطبة تبليغية بسبب خاص دعاه إليها، وهو ما ذكره الحافظ في "الفتح" من طريق ضعيفة عند البيهقي من حديث ابن عمر، ولفظه: أنزلت: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ فى وسط أيام التشريق، وعرف أنه الوداع، فأمر بإراحته القصواء، فرحلت له، فركب فوقف بالعقبة، واجتمع الناس إليه، فقال: يا أيها الناس فذكر الحديث. وفى لفظ البخارى: إن ذلك كان يوم النحر، فطلق النبي ﷺ يقول: "اللهم اشهد" فودع الناس، فقالوا: هذه حجة الوداع. (٣-٤٦٠).

وفيه دليل صريح على أن خطبة النبي ﷺ يوم النحر لم تكن لتعليم المناسك، بل لأجل التبليغ وإشهاد الناس على تبليغه وتوديعه إياهم، ولذلك لم يخطب الأمراء بعده ﷺ يوم النحر؛ لعملهم بأن خطبته ﷺ فى هذا اليوم لم تكن من أمور الحج ومتعلقاته. وفى "عمدة القارى": قال ابن المنذر: قول مالك كقول عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه اهـ. (٤-٧٥٨). وقد علمت أن مالكا لا يقول بخطبة يوم النحر، وإذا كان قوله فى ذلك كقول عمر بن عبد العزيز -وهو ممن عده

٢٦٨٢- عن جابر: أن النبي ﷺ حين رجع من عمرة الجعرانة بعث أبا بكر على الحج، فأقبلنا معه، حتى إذا كان بالعرج ثوب بالصبح، ثم استوى ليكبر، فسمع الرغوة خلف ظهره، فوقف على التكبير، فقال: هذه رغوة ناقة رسول الله ﷺ الجدعاء، لقد بدا لرسول الله ﷺ في الحج، فلعله أن يكون رسول الله ﷺ فنصلي معه، فإذا علي عليها، فقال له أبو بكر: أمير أم رسول؟ قال: لا، بل رسول، أرسلني رسول الله ﷺ ببرأة أقرأها على الناس في مواقف الحج، فقدمنا مكة، فلما كان قبل يوم التروية بيوم قام أبو بكر رضي الله عنه، فخطب الناس، فحدثهم عن مناسكهم، حتى إذا فرغ قام على رضي الله عنه، فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم خرجنا معه حتى إذا كان يوم عرفة قام أبو بكر، فخطب الناس، فحدثهم عن مناسكهم، حتى إذا فرغ قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، ثم كان يوم النحر فأفضنا، فلما رجع أبو بكر خطب الناس فحدثهم عن إفاضتهم وعن نحرهم وعن مناسكهم، فلما فرغ قام على فقرأ على الناس براءة حتى ختمها، فلما كان يوم النفر الأول قام أبو بكر، فخطب الناس، فحدثهم كيف ينفرون، وكيف يرمون فعلمهم، فلما فرغ قام على، فقرأ براءة على الناس. رواه النسائي (٤٦-٢) وأعله بابن خيثم وقال: ليس بالقوى في الحديث.

العلماء من الخلفاء الراشدين - فلا يلتفت إلى قول الزهري: "إن الأمراء أخرجوا خطبة يوم النحر إلى الغد لأجل الشغل، فإن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أتبع الناس للسنة، وألزمهم بها، ولم يكن يترك سنة النبي ﷺ لأجل الشغل، بل إنما قال بخطبة الحادى عشر دون يوم النحر؛ لعلمه بأن ذلك هو السنة، وأن خطبة النبي ﷺ يوم النحر كان بسبب خاض، ولم تكن من خطب الحج.

وقد قال زفر منا بخطبة يوم النحر؛ فإن خطب الحج عنده في ثلاثة أيام متوالية، أولها يوم التروية. "هداية". وعندنا وعند المالكية خطب الحج ثلاث، يفصل بين كل خطبتين بيوم؛ لأن المقصود منها التعليم، ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال على ما لا يخفى، فيكون ذاعية تركهم الحضور، فيفوت القصد من شرع الخطب، كذا "فتح القدير" (٢-٣٦٨). وقال ابن قدامة في "المغنى": "وذكر بعض أصحابنا أنه لا يخطب يومئذ، أى يوم النحر، وهو مذهب مالك؛ لأنها تسن في اليوم الذى قبله، فلم تسن فيه اهـ. (٣-٤٧١).

قوله: عن جابر وقوله: عن ابن عمر إلخ، دلالتها على خطبة السابع من ذى الحجة ظاهرة،

٢٦٨٣- عن ابن عمر رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس، فأخبرهم بمناسكهم. رواه الحاكم والبيهقي. "التلخيص الحبير" (١-٢١٥). ولم يتعقبه الحافظ بشئ، فهو صحيح أو حسن، وصححه الذهبي في تلخيصه "للمستدرک" (١-١٤٦).

٢٦٨٤- عن جعفر بن محمد بن علي، عن أبيه، عن جابر: أنه ﷺ خطب بعرفات خطبتين. رواه الشافعي والبيهقي بمعناه، قال البيهقي: تقرد به إبراهيم. "التلخيص" (١-٢١٥).

وفيهما حجة على زفر رحمه الله تعالى حيث قال: بأن أول خطب الحج في يوم التروية. نعم! حديث جابر يؤيده في خطبة يوم النحر، ولكنه ضعيف، وقد مر الكلام فيه مستوفى، والله أعلم.

قوله: "عن جعفر بن محمد" إلخ، فيه دلالة على أن يخطب الإمام بعرفات خطبتين مثل الجمعة، وفي سنده إبراهيم بن أبي يحيى، وهو مكشوف الحال، ولكن وثقه الشافعي، وبرأه من الكذب، ووافقه الإصبهاني وغيره كما قد مر غير مرة. وقد ذكرت الحديث في المتن بمعناه مختصراً، ولفظه في التلخيص: أنه ﷺ راح إلى الموقف^(١) فخطب الناس الخطبة الأولى، ثم أذن بلال، ثم أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية، ففرغ من الخيفة وبلال من الأذان، ثم أقام بلال، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر. وفي حديث جابر الطويل الذي أخرجه مسلم ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال، ليس فيه ذكر أخذ النبي ﷺ في الخطبة الثانية. قال المحب الطبري: وذكر الملا في سيرته: أن النبي ﷺ لما فرغ من خطبته أذن بلال، وسكت النبي ﷺ، فلما فرغ بلال من الأذان تكلم بكلمات، ثم أناخ راحلته، وأقام بلال الصلاة اهـ ملخصاً (٢١٥).

وفي "البدائع": فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر، فأذن المؤذنون والإمام على المنبر، فإذا فرغوا من الأذان قام الإمام، وخطب خطبتين. وعن أبي يوسف ثلاث روايات: روى عنه مثل قول أبي حنيفة ومحمد، وروى عنه أنه يؤذن المؤذن والإمام في الفسطاط، ثم يخرج بعد فراغ المؤذن، فيصعد المنبر ويخطب، وروى الطحاوي عنه في باب خطب الحج: أن الإمام يبدأ بالخطبة قبل

(١): وفي رواية مسلم: أن الخطبة كانت بطن الوادي. وحديث مسلم أصح ("التلخيص"). قلت: والمراد بطن الوادي مسجد غمرة على ما أحسب.

٢٦٨٥- عن سراء بنت نبهان، قالت: خطبنا النبي ﷺ يوم الرؤس. فقال: أى يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: أ ليس أوسط أيام التشريق؟. رواه أبو داود (٣-١٨٤) مع "البذل" وسكت عنه.

٢٦٨٦- وروى مثله عن رجلين من بنى بكر، قال: رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوسط أيام التشريق، وهى خطبة رسول الله ﷺ التى خطب بمنى اهـ. وسكت عنه.

٢٦٨٧- وقال ابن حزم: وخطب الناس أيضا يعنى سيدنا رسول الله ﷺ يوم الأحد ثانى يوم النحر وهو يوم الرؤوس اهـ. "عمدة القارئ" (٤-٧٥٨).

الأذان، فإذا مضى صدر من خطبته أذن المؤذنون، ثم يتم خطبته بعد الأذان اهـ (٢-١٥١) قلت: رواية الطحاوى عنه ناظرة إلى حديث إبراهيم بن أبى يحيى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، كما هو ظاهر. وأبو يوسف أتبع القوم للأثر.

وفى "البدائع" أيضا: ثم هذه الخطبة ليست بفريضة، حتى أو جمع بين الظهر والعصر فصلاهما من غير خطبة أجزأه، بخلاف خطبة الجمعة؛ لأنه لا تجوز الجمعة بدونها، والفرق أن هذه الخطبة لتعليم المناسك لا لجواز الجمع، وفرضية خطبة الجمعة لقصر الصلاة، وقيامها مقام البعض على ما قالت عائشة: إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة اهـ (٢-١٥١) قلت: وبه قال مالك، وأحمد، والشافعى، على ما أحفظه ولا أستحضر موقعه من الكتاب. وفى "عمدة القارئ" عن النووى فى خطب الحج: أنها كلها أفراد إلا التى يوم عرفات فإنها خطبتان اهـ (٤-٧٥٨).

قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن التين: أطلق أصحابنا العراقيون أن الإمام لا يخطب يوم عرفة، وقال المدنيون والمغاربة: يخطب، وهو قول الجمهور، ويحمل قول العراقيين على معنى أنه ليس لما يأتى به من الخطبة تعلق بالصلاة كخطبة الجمعة، وكأنهم أخذوه من قول مالك: كل صلاة يخطب لها بجهر فيها بالقراءة. ف قيل له: فعرفة يخطب فيها ولا يجهر بالقراءة؟ فقال: إنما تلك للتعليم اهـ: (٣-٤١١).

قوله: "عن سراء بنت نبهان" إلخ قلت: دلالة على خطبة الحادى عشر من ذى الحجة ظاهرة وهو المذهب عندنا كما مر عن "الهداية".

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية

والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

٢٦٨٨- عن جابر في حديثه الطويل قال: لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله ﷺ، فصل بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار

تنبيه:

ذهب مالك في خطبة عرفات إلى أنها بعد الصلاة، وحجته حديث أبي داود عن ابن عمر، وقال فيه: فجمع بين الظهر والعصر، ثم خطب الناس، ثم راح فوقف على الموقف من عرفة. قال عبد الحق: وفي حديث جابر الطويل: أنه خطب قبل الصلاة، وهو المشهور الذي عمل به الأئمة والمسلمون، وأعل هو وابن القطان حديث ابن عمر بابن إسحاق، كذا في "فتح القدير" (٣- ٣٧٠) قال الحافظ في "الدراية" (١٩٣): وابن إسحاق لا يحتج بما ينفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه والله أعلم.

باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية

والإقامة بمنى حتى يصلى بها خمس صلوات

قلت: هكذا في "الهداية": أنه إذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج إلى منى. وفي "فتح القدير": إن ظاهر هذا التركيب إعقاب صلاة الفجر بالخروج إلى منى، وهو خلاف السنة، ولم يبين في "المبسوط" خصوص وقت الخروج، واستحب في "المحيط" كونه بعد الزوال، وليس بشيء. وقال المرغيناني: بعد طلوع الشمس، وهو الصحيح؛ لما عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه عليه الصلاة والسلام صلى الفجر بمكة يوم التروية، فلما طلعت الشمس راح إلى منى. فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح يوم عرفة اهـ. (٢- ٣٦٨) وحديث ابن عمر بهذا اللفظ لم أقف عليه فيما عندي من الكتب، ولم يعزه المحقق إلى من أخرجه، فمن ظفر به فليحقه بهذا المقام.

قوله: "عن جابر" إلخ، قال المحقق: ظاهره يؤيد قول "المحيط": أن يخرج إلى منى بعد الزوال، فإنه لا يقال في التخاطب لما بعد طلوع الشمس: جئتكم قبل صلاة الظهر، ولا لما قبل الأذان

رسول الله ﷺ، ولا تشك قريش أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة. الحديث مختصر، رواه مسلم. "نيل" (٢٨١-٤).

٢٦٨٩- عن ابن عمر: أنه كان يحب إذا استطاع أن يصلى الظهر بمنى من يوم التروية، وذلك أن النبى ﷺ صلى الظهر بمنى. رواه أحمد، وأخرجه أيضا فى "الموطأ" موقوفا على ابن عمر. "نيل" (٢٨٠-٤).

٢٦٩٠- ثبت أنه ﷺ خرج من مكة لضحى من يوم التروية، وغدا إلى عرفات يوم عرفة بعد الطلوع. أخرجه البخارى، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وأحمد، والحاكم، وابن خزيمة وغيرهم. "التعليق الممجّد" (٢٢٥).

ودخول الوقت، وإنما يقال إذا ذاك: قبل الظهر أو أذان الظهر، فإنما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلاة. كذا فى "فتح القدير" (٢-٣٦٨) وفيه نظر ظاهر؛ فإن ذلك إنما يستقيم إذا كان لفظ جابر: أنه ﷺ توجه إلى منى قبل صلاة الظهر. وليس كانت، بل لفظه: أنه لما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وفى لفظ له عند مسلم: فأهللنا من الإبطح. "نيل" (٢٧٧-٤). وهذا يعم التوجه إلى منى قبل الزوال وبعده سواء. قال المحقق: لكن حديث ابن عمر صريح، فيقضى به على المحتمل اهـ. وفيه ما فيه فتذكر.

قوله: "ثبت أنه ﷺ" إلخ، قلت: العهدة فيه على صاحب "التعليق الممجّد"، ولم أجده بلفظ الضحى مع التفسير عنه، فإن ثبت فهو دليل صريح للقول الصحيح الذى قال به المرغينانى. وفى "زاد المعاد" لابن القيم: فلما كان يوم الخميس ضحى توجه ﷺ بمنى معه من المسلمين إلى منى اهـ. (٢٢٨: ١) ذكره جازما به، وهو يؤيد صاحب التعليق. وقد أجمع الأئمة على استحباب أن يخرج إلى منى فى وقت يدرك صلاة الظهر فيه، فيصليها بمنى، ثم يقيم بها ليلة عرفة إلى أن يخرج منها وقد صلى بها الصلوات الخمس، فيغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة.

قال الحافظ فى "الفتح": وفى الحديث أن السنة أن يصلى الحاج الظهر يوم التروية بمنى، وهو قول الجمهور، وروى ابن المنذر من طريق ابن عباس قال: إذا زاغت الشمس فليرح إلى منى. قال ابن المنذر فى حديث ابن الزبير: إن من السنة أن يصلى الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء

باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها في وقت الظهر بأذان وإقامتين

٢٦٩١- عن جابر في حديث طويل: وركب رسول الله ﷺ إلى منى، فصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس، وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة، فسار رسول الله ﷺ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية، فأجاز رسول الله ﷺ،

والصبح بمنى، قال به علماء الأمصار، قال: ولا أحفظ عن أحد من أهل العلم أنه أوجب على من نخلف عن منى ليلة التاسع شيئا. ثم روى عن عائشة أنها لم تخرج من مكة يوم التروية حتى دخل الليل وذهب ثلثة. قال ابن المنذر: والخروج إلى منى في كل وقت مباح، إلا أن الحسن وعطاء قالا: لا بأس أن يتقدم الحاج إلى منى قبل يوم التروية بيوم أو يومين. وكرهه مالك، وكره الإقامة بمكة يوم التروية حتى يمسي إلا أن أدركه وقت الجمعة (أى إذا زالت الشمس وهو بمكة) فعليه أن يصلّيها قبل أن يخرج اهـ. (٣-٤٠٧) قلت: وقلنا فيه كمثل قول مالك كما لا يخفى على من راجع "فتح القدير"، "وعمدة القارى"، والله تعالى أعلم.

قال محمد في "الموطأ" بعد ما أخرج عن ابن عمر: أنه كان يصلى الظهر بمنى، ثم يغدو إذا طلعت الشمس إلى عرفة: هكذا السنة، فإن عجل أو تأخر فلا بأس إن شاء الله تعالى، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله اهـ. (٢٢٥) وقوله: "لا بأس" يدل على الإباحة المطلقة، ولا ينفي الكراهة مطلقا؛ فإن مخالفة السنة لا تخلو عن كراهة ما فافهم. وكلام ابن قدامة في "المغنى" فيما إذا صادف يوم التروية يوم الجمعة يدل على أن السنة الخروج إلى منى قبل الزوال. (٣: ٤٢٤) والله أعلم.

باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها

بعد الزوال قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها في وقت الظهر بأذان وإقامتين

قوله: "عن جابر وعن عبد الله بن الزبير" إلخ، قلت: دلالتهما على أجزاء الباب كلها ظاهرة. وما في حديث عبد الله بن الزبير من استثناء الطيب، فسيأتى تحقيقه إنشاء الله تعالى فانتظر. وذهب مالك إلى أن خطبة عرفات بعد الصلاة، وقد فرغنا من الجواب عن دلائله فيما مضى في باب خطبة الإمام في أيام الحج، فليراجع، وقال أيضا: يؤذن لكل صلاة، وفي حديث جابر أنه ﷺ

حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، وقال: «إن دماءكم وأموالكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا». إلى أن قال: «وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله، وأنتم تسألون عني فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس: «اللهم اشهد، اللهم اشهد» ثلاث مرات، ثم أذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئا، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف اهـ. مختصرا، رواه مسلم. قال ابن قدامة في المغني (٤١٩:٣): هو حديث جامع صحيح. رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه.

٢٦٩٢- عن عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج أن يصلى الإمام الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء الآخرة، والصبح بمنى، ثم يغدو إلى عرفة فيقبل حيث قضى له، حتى إذا زالت الشمس خطب الناس، ثم صلى الظهر والعصر جميعاً، ثم وقف بعرفات حتى تغيب الشمس، ثم يفيض فيصلى بالمزدلفة، أو حيث قضى الله، ثم يقف بجمع حتى يسفر، ويدفع قبل طلوع الشمس، فإذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. رواه الحاكم في "مستدركه" (١-٤٦١). وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي.

لم يؤذن إلا للأولى، واتباع ما في السنة أولى، وهو مع ذلك موافق للقياس كما في سائر المجموعات والفوائت، كذا في "المغني" (٣-٤٢٥).

فائدة: محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: إذا صليت يوم عرفة في رحلك فصل كل واحدة من الصلاتين لوقتها، وترحل من منزلك حتى تفرغ من الصلاة. قال محمد: وبهذا كان يأخذ أبو حنيفة، فأما في قولنا فإنه يصليها في رحله كما يصليها مع الإمام، يجمعهما جميعاً بأذان وإقامتين؛ لأن العصر إنما قدمت للوقوف، وكذلك بلغنا عن عائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عمر، وعن عطاء بن أبي رباح، وعن مجاهد اهـ (٥٢).

قلت: أثر ابن عمر علقه البخاري، ووصله إبراهيم الحزلي في "المناسك" له: حدثنا الحوضي، عن همام، أن نافعا حدثه: أن ابن عمر كان إذا لم يدرك الإمام يوم عرفة جمع بين الظهر

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة فمن فاته الوقوف بها فاتته الحج ووقته من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

٢٦٩٣- عن جابر رضى الله عنه فى الحديث الطويل: ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقتة

والعصر فى منزله. وبهذا قال الجمهور، وخالفهم فى ذلك النخعي، والثوري، وأبو حنيفة، فقالوا: يختص الجمع بمن صلى مع الإمام، وخالف أبا حنيفة فى ذلك أصحابه والطحاوى، ومن أقوى الأدلة لهم -أى للجمهور- صنيع ابن عمر هذا، وقد روى حديث جمع النبي ﷺ بين الصلاتين، وكان مع ذلك يجمع وحده، فدل على أنه عرف أن الجمع لا يختص بالإمام، ومن قواعدهم أن الصحابي إذا خالف ما روى دل على أن مخالفه أرجح تحسناً للظن به، فينبغي أن يقال هذا هنا. قاله الحافظ فى الفتح (٤١٠: ٣).

ولأبى حنيفة أن المحافظة على الوقت فرض بالنصوص، فلا يجوز تركه إلا فيما ورد به الشرع، وهو الجمع بالجماعة مع الإمام "هداية" (١- ٣٧١). وما أورد عليه الحافظ من أن الراوى إذا خالف ما رواه كان مخالفه أرجح عندهم، فليس بوارد، فإن ذلك فيما إذا كان الراوى منفرداً بما رواه ثم خالفه، وجمع النبي ﷺ بين الصلاتين بعرفة لم ينفرد ابن عمر بروايته، بل رواه جمع من الصحابة عظيم، فلا يقدح فيه مخالفة ابن عمر لإياه لفعله. قال الشيخ: ويمكن أن يحمل فعل ابن عمر على الجمع بينهما صورة لا حقيقة؛ فإن الفعل يحتمل الوجوه، بخلاف جمع النبي ﷺ بينهما. فقد تواترت الروايات بكونه فى وقت الظهر بعد زوال الشمس معاً تواتراً بيناً انتفى به احتمال كونه جمع صورة، ولم يتواتر عن ابن عمر جمعه بينهما فى منزله مثل ذلك، فلا يترك به العمل بالنص القطعى هناك اهـ.

باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة فمن فاته الوقوف بها فاتته الحج ووقته من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالة على معنى الباب ظاهرة. قال النووى فى شرحه: وأجمعوا على أن أصل الوقوف ركن لا يصح الحج إلا به، وأما وقت الوقوف فهو ما بين زوال الشمس يوم

القصواء إلى الصخرات، وجعل جبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة، فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص. الحديث، رواه مسلم كما مر (١-٣٩٨).

عرفة وطلوع الفجر الثاني يوم النحر، فمن حصل بعرفات في جزء من هذا الزمان صح وقوفه، ومن فاته ذلك فاته الحج، هذا مذهب الشافعي وجماهير العلماء، وقال مالك: لا يصح الوقوف في النهار منفردا بل لا بد من الليل بعده، فإن اقتصر على الليل كفاه، وإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه. وقال أحمد: يدخل وقت الوقوف من الفجر يوم عرفة اهـ. والله تعالى أعلم (١-٣٩٨).

ودليل الجمهور ما سيأتى في حديث عروة بن مضر من قوله: عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «وقد جاء عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه، وقضى تفته»، فحكم بصحة حجه وإتمامه وقوفه في إحدى الوقتين من ليل أو نهار. وأيضا فقد نقلت الأمة وقوف النبي ﷺ نهارا إلى يومنا هذا، وأنه دفع منها عند سقوط القرص، وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار، ووقت الغروب هو وقت الدفع، فاستحال أن يكون وقت الدفع هو وقت الفرض، ووقت الوقوف لا يكون وقتا للفرض. وأيضا لما قيل: يوم عرفة، ونقلت هذه التسمية عن النبي ﷺ في أخبار كثيرة، دل على أن النهار وقت الفرض فيه، وأن الوقوف ليلا إنما يفعله من وقف فائتا اهـ من "أحكام القرآن" للرازي ملخصا (١-٣١٢). ويقال بمثل هذا في جواب أحمد: إن الأمة نقلت وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس، وتسمية هذا اليوم بيوم عرفة لا يستلزم أن يكون جميع النهار وقتا للوقوف بها، ألا ترى أن تسمية يوم الأضحى لا يستلزم جواز الأضحية بعد الفجر قبل صلاة العيد؟ فافهم.

قال ابن قدامة في "المغنى": لا نعلم خلافا بين أهل العلم في أن آخر الوقت طلوع فجر يوم النحر، وأما أوله فمن طلوع الفجر يوم عرفة، فمن أدرك عرفة في شيء من هذا الوقت وهو عاقل فقد تم حجه، وقال مالك والشافعي (وأبو حنيفة): أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة، واختاره أبو حفص العكبري (من الحنابلة) وحمل عليه كلام الخرقي، وحكى ابن عبد البر ذلك إجماعا، وظاهر كلام الخرقي ما قلناه، فإنه قال: ولو وقف بعرفة نهارا ودفع قبل الإمام فعله دم. ولنا قول النبي ﷺ: «وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا، فقد تم حجه وقضى تفته» (فقوله: "نهارا" يعم النهار كله، وهو من طلوع الفجر) ولأنه من يوم عرفة، فكان وقتا للوقوف كبعد الزوال، وترك الوقوف لا يمنع كونه وقتا للوقوف، وإنما وقفوا في وقت الفضيلة، ولم يستوعبوا جميع وقت

٢٦٩٤- عن عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد فقالوا: يا رسول الله! كيف الحج؟ فقال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه». وفي رواية لأبي داود: «من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج». رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، (وقال: صحيح الإسناد) والدارقطني، والبيهقي. «التلخيص الحبير».

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

٢٦٩٥- عن ابن عباس مرفوعاً وقال حين وقف بعرفة: «هذا الموقف، وكل عرفة

الوقوف اهـ ملخصاً. (٣- ٤٣٤).

ولا يخفى أن قوله ﷺ: «وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً» لا يدل على أن جميع النهار وقت للوقوف إلا احتمالاً، ويدفع هذا الاحتمال وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس، ونزوله قبل ذلك بنمرة التي قد اختلفت العلماء في كونه داخله في عرفة أو خارجه عنها كما سيأتي، ولو كان جميع النهار وقتاً للوقوف لم ينزل بنمرة، بل نزل بعرفات، ولم يترك الوقوف بها بعد القدرة عليه، ولذلك أجمع العلماء على أن وقت الوقوف من بعد زوال الشمس ويمكن حمل كلام الخرق عليه، وأما أن أول وقته من طلوع الفجر يوم عرفة لا نعلم من قال به من السلف، وليس كلام الخرقى بصريح فيه أيضاً، فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول فرد من العلماء محتمل، والله تعالى أعلم.

قوله: «عن عبد الرحمن بن يعمر» إلخ، دلالة على الجزء الثاني ظاهرة. والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ والمراد الإفاضة من عرفات، بدليل قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ الآية، وفرض الإفاضة منها يوجب فرض الوقوف بها بالأولى، وقد أجمعت الأمة على كونه فرضاً أصلياً في الحج كما مر، وفيه دلالة على آخر وقت الوقوف أيضاً أنه إلى طلوع الفجر من ليلة النحر، والله أعلم.

باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة

قوله: «عن ابن عباس» إلخ، قلت: دلالة على الباب ظاهرة. وفيه عن جبير بن مطعم رضى الله عنه عن النبي ﷺ بلفظ: «كل عرفات موقف، وارفعوا عن عرنة، وكل مزدلفة موقف، وارفعوا عن محسر، وكل فجاج منى منحراً، وكل أيام التشريق ذبح». رواه أحمد في «مسنده» من طريق

موقف». وقال حين وقف على قزح: «هذا الموقف، وكل المزدلفة موقف». رواه الحاكم في "المستدرک" (١-٤٧٤). وصححه على شرط مسلم، وأقره عليه الذهبي. ورواه الطبرانی بلفظ: «عرفة كلها موقف؛ وارفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن محسر». "زيلعي" (١-٤٩٨).

سليمان بن موسى، عن جبیر قال ابن كثير: وهو منقطع؛ فإن سليمان بن موسى الأشدق لم يدرك جبیر بن مطعم. ورواه ابن حبان في "صحيحه" عن سيمان بن موسى، عن عبد الرحمن بن أبي حسين، عن جبیر بن مطعم فذكره، وكذلك رواه الترمذی عن سليمان بن عبد الرحمن بن حسين به بلفظ أحمد سواء قال البزار: رواه سويد بن عبد العزيز، فقال فيه عن نافع بن جبیر، عن أبيه، وهو رجل ليس بالحافظ، ولا يحتج به إذا انفرد بحديث، وحديث ابن أبي حسين هو الصواب، مع أن ابن أبي حسين لم يلق جبیر بن مطعم، وإنما ذكرنا هذا الحديث لأننا لا نحفظ عن رسول الله في كل أيام التشريق ذبح إلا في هذا الحديث، فلذلك ذكرناه وبيننا العلة فيه. انتهى ملخصاً من "نصب الراية" (١-٤٩٨).

قلت: ولذا لم أدرج حديث جبیر بن مطعم في المتن وإن كان سياقه أتم وفي "غنية الناسك" في شرائط صحة الوقوف: الثاني المكان، وهو عرفات إلا مسجد نمرة؛ للخلاف القوي بين أصحابنا، وكذا بين غيرهم في كونها من عرفات. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: ليس من عرفات وادي عرنة، ولا نمرة، ولا المسجد الذي يصلي فيه الإمام، بل هذه المواضع خارج عرفات على طرفها الغربي. ثم قالوا: وبين هذا المسجد وجبل الرحمة قدر ميل، وجميع تلك الأرض يصح الوقوف فيه، وأما مسجد نمرة فلا يتأدى بالوقوف فيه ما ثبت فرضيته بنص قطعي، وهو الوقوف بعرفة احتياطاً، كما قالوا في استقبال الخطيم بل أولى اهـ. (٨٤) وقال أيضاً: ثم على القول بخروج نمرة ومسجدها من عرفة لا بد أن ينزل أولاً بنمرة، فإنه لو نزل بعرفات احتاج أن يسير إلى المسجد قبل الزوال لا بعده، وإلا يتحقق الوقوف ثم ينقطع لخروجه إلى المسجد، وامتداد الوقوف إلى غروب الشمس واجب، فنزول نمرة أسلم على القولين بخلاف نزول عرفات مع أن فيه خرج الذهاب والإياب، والله سبحانه وتعالى أعلم. (٨٠).

قلت: ومعنى وجوب امتداد الوقوف إلى غروب الشمس أن لا يدفع من عرفات قبله بعد الجمع بين الصلاتين، ودخوله في الموقف بعده، وأما الخروج منها إلى المسجد للجمع بين الصلاتين بنية العود إليها بعده فليس من الدفع والانقطاع في شيء، ولا يخفى أنه ﷺ وإن كان قد نزل

٢٦٩٦- وأخرج الحاكم الجملة الأخيرة عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «ارفعوا عن

بنمرة ولكن أصحابه -وهم أكثر من مائة ألف- لم ينزلوا كلهم بنمرة، بل نزلوا بعرفات، ثم خرجوا منها بعد زوال الشمس إلى المسجد للجمع بين الصلاتين، ثم عادوا إليها للوقوف، هذا هو الظاهر من حالهم؛ فإن نمرة لا يسع مائة ألف كما لا يخفى، وفي القول بانقطاع الوقوف للخروج إلى المسجد حرج عظيم وهو مدفوع بالنص، فعل القول بخروج نمرة ومسجدها عن عرفات يكون الذهاب بعد زوال الشمس إلى المسجد للجمع بين الصلاتين كخروج المعتكف عن معتكفه لصلاة الجمعة اتفاقاً، أو للغسل المسنون على قول، ولا يفوت به واجب الوقوف إلى الغروب بعد تحققه فافهم.

قال في "شرح الباب": إذا دخل عرفة نزل بها مع الناس حيث شاء، والأفضل أن يقف بقرب جبل الرحمة، وهذا لا ينافي ما ذكره ابن الهمام من أن السنة أن ينزل الإمام بنمرة، ولا ما أوضحه رشيد الدين بقوله: ينبغي أن لا يدخلها حتى ينزل بنمرة قريباً من المسجد إلى زوال الشمس. فإن ما ذكره بالنسبة إلى الإمام لا بالإضافة إلى الخاص والعام، فإذا نزل بعرفات يمكث فيها، أي لا يخرج عنها بحيث يفوت جزء من أوقات وقوفها، ويشغل بالدعاء، والصلاة على النبي ﷺ، والذكر، والتلبية، إلى أن تزول الشمس، فإذا زالت اغتسل أو توضأ، والغسل أفضل، فإذا اغتسل زالت الشمس سار إلى مسجد نمرة، وهو في أواخر عرفة بقربها. بل قيل: إن بعضه منها، لكن الأولى حيث أن يسير إليه قبل الزوال؛ ليدرك أوله أي أول الوقوف بعد وصوله، وإلا فيلزمه أنه بعد تحقق وقوفه جمع بين صلاتيه والسنة بخلافه اهـ. (٩٩ و ١٠٠).

فهذا كما ترى مع تسليمه خروج المسجد عن عرفة لم يقل بانقطاع الوقوف بعد تحققه للذهاب إلى مسجد نمرة، وإنما قال بلزوم الجمع بين صلاتيه بعد تحقق الوقوف، ولذا قال بأولوية الذهاب إلى المسجد قبل الزوال، ولم يحكم بوجوبه، والله تعالى أعلم.

وفي "البدائع": فيخرج إلى عرفات بالسكينة بعد طلوع الشمس، فإذا انتهى إليها نزل بها حيث أحب إلا في بطن عرنة، ويغتسل يوم عرفة، فإذا زالت الشمس صعد الإمام المنبر، فذكر صفة الجمع بين الصلاتين إلى أن قال: فإذا فرغ من الصلاة راح إلى الموقف عقيب الصلاة، وراح الناس معه، فيقف إلى غروب الشمس، فإذا غربت دفع الإمام والناس، ولا يدفع أحد قبل غروب الشمس؛ لما مر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب اهـ. (٢- ١٠٣ و ١٠٤).

بطن عرنة، وارفعوا عن بطن محسر». وصححه على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي في "تلخيصه" (١-٤٦٢).

فهذا كما ترى قد خير النازل بعرفة أن ينزل بها قبل الزوال حيث أحب، ثم يأمره بالجمع بين الصلاتين في مسجد نمرة بعد زوال الشمس، ثم بالرواح إلى الموقف، ومد الوقوف إلى الغروب، فثبت به أن النزول خارج عرفة قبل الزوال ليس بواجب، ولا الخروج منها بعد الزوال إلى مسجد نمرة لأجل الصلاة بقاطع للوقوف، نعم لا شك في كون النزول بنمرة قبل الزوال سنة فهو أولى، كما صرح به شارح "الباب"، والله تعالى أعلم بالصواب.

تتمة في حدود عرفات

الحد الأول ينتهي إلى جادة طريق الشرق. والثاني إلى حافات الجبل الذي وراء أرض عرفات. والثالث إلى البساتين التي تلي قرية عرفات، وهي إلى يسار مستقبل الكعبة إذا وقف بعرفات. والرابع ينتهي إلى وادي عرنة، وعلى مسفرجات عرفة جبال وجوهها المقبلة من عرفات، ولو غلطوا في المكان بأن وقفوا في غير أرض عرفات لم يصح حجهم اهـ. من "غنية الناسك" (٨٤). وفيه أيضا، وعرنة واد بحذاء عرفات، مما يلي مكة ممتد يمينا وشمالا، ليست من عرفة ولا من الحرم، بل حد فاصل بينهما، وهي بين العلمين الذين هما حد عرفة، والعلمين الذين هما حد الحرم على منتهى المازمين مارة بغربي من مسجد عرفة، حتى قيل: إن الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة.

قال الناطقي في "الروضة": وعرنة ليست من عرفة، وعرنة وعرفة ليستأمن الحرم، وقيل: من عرفة، وإليه مال في "البدائع"، ولذا قال: إنه يكره الوقوف فيها للنهي، وفي المشهور لا يصح الوقوف فيه اهـ. بتقديم وتأخير يسير (٨٢).

وفي "مجمع البحار" (٢-٣٩٧): نمرة جبل عليه أنصاب الحرم بعرفات اهـ. والله تعالى أعلم. وحد مزدلفة ما بين مازمي عرفة وقرني محسر يمينا وشمالا، ويدخل فيه جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور، وليس المازمان ولا وادي محسر من المزدلفة، ووادي محسر مسيل بين مزدلفة ومنى، ليس من واحد منها، قال الأزرقى: وهو خمس مائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا. كذا في "البحر" "غنية الناسك" (٨٩).

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

٢٦٩٧- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير». أخرجه الترمذى وقال: حسن غريب، وأخرجه أيضا من حديثه أحمد بإسناد رجاله ثقات، ولفظه: كان أكثر دعاء رسول الله يوم عرفة: «لا إله إلا الله إلخ». «نزل الأبرار» (٣١٦).

فائدة:

قال ابن قدامة في "المغنى": ولا يشترط للوقوف طهارة، ولا ستارة، ولا استقبال، ولا نية، لا نعلم في ذلك خلافا. قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوقوف بعرفة غير طاهر يندر لك للحج ولا شيء عليه، وفي قول النبي ﷺ لعائشة: «افعل ما يفعله الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت» دليل على أن الوقوف بعرفات على غير طهارة جائز، ووقفت عائشة رضى الله عنها بها حائضا، ويستحب أن يكون طاهرا اهـ. قلت: ولم يعتد ابن قدامة بخلاف أبي ثور في النية، فقال: لا يكون واقفا إلا بإرادة، كما في "المغنى" (٤٣٤:٣)؛ لإجماع من تقدمه على خلافه، فهو محجوج به، وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، إنما يقتضى وجود النية في ابتداء العمل، ومن خرج من بيته لحج البيت وأحرم به فقد وجدت منه النية، فلا يجب تجديدها لكل ركن من أركانه، ألا ترى أن المصلى إذا أحرم بالصلاة ثم أتى ببعض الأركان نائما صحت صلاته، فكذا ههنا، ولم ينتبه العلامة رشيد رضا محشى المغنى بهذه الدقيقة، فقال: وما رأيت في المذاهب الأربعة أغرب من هذه المسألة، أى صحة الوقوف بعرفة بلا نية، ولم يدر أن النية قد وجدت عند الإحرام، فلا يجب تجديدها للأركان، ومن وقف بمكان غير عالم به يعد واقفا عرفا ولغة، والفرض إنما هو الوقوف بأى حالة كان، نائما أو يقظان، عالما به أو جاهلا، أو مغمى عليه فافهم.

باب الدعاء بعرفات والاجتهاد فيه

قوله: "عن عمرو بن شعيب وعن على" إلخ، دلالتها على الباب ظاهرة. قال الإمام النووي في "الأذكار"، فيستحب الإكثار من هذا الذكر والدعاء، ويجتهد في ذلك، فهذا اليوم أفضل أيام السنة للدعاء، وهو معظم الحج ومقصوده، والمعول عليه، فينبغى أن يستفرغ الإنسان وسعه في

٢٦٩٨- وأخرجه مالك في "الموطأ" من حديث طلحة بن عبيد الله بن كربز مرسلًا بلفظ: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له» الحديث. التخليص الحبير (١: ٢١٥).

٢٦٩٩- عن علي، قال: أكثر ما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة في الموقف: «اللهم لك الحمد كالذي تقول، وخيرا مما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكى ومحياي ومماتي، وإليك مآبى، ولك رب تراثى، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، ووسوسة الصدر، وشتات الأمر، اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيئ به الريح». رواه الترمذى وقال: غريب من هذا الوجه، وليس إسناده بالقوى. وابن خزيمة في "صحيحه"، والمحاملى في "الدعاء"، والبيهقى. "كنز العمال" (٣- ٣٨).

الذكر والدعاء وفي قراءة القرآن، وأن يدعو بأنواع الأدعية، يأتي بأنواع الأذكار ويدعو، ويذكر في كل مكان، ويدعو منفردا ومع جماعة، ويدعو لنفسه ولوا لديه وأقاربه ومشائخه وأصحابه وأصدقائه وأحبابه، وسائر من أحسن إليه، وجميع المسلمين، وليحذر كل الحذر من التقصير فيه، فإن هذا اليوم لا يمكن تداركه، بخلاف غيره انتهى وقد استشكل بأن هذا الذكر أى قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. ليس فيه دعاء. إنما هو توحيد وثناء. قيل: وقد سئل عن ذلك الحافظ سفيان بن عيينة؟ فأجاب بقول الشاعر:

أذكر حاجتى أم قد كفا نى	حياءك أن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرأ يوما	كفاه من تعرضه الثناء

"نزل الأبرار" (٣١٦).

قلت: ومن أجمع الكتب المختصرة للدعوات الماثورة كتاب "الحزب الأعظم والورد الأفخم" للمقارى، «وقربات عند الله وصلوات الرسول ﷺ لحكيم الأمة أشرف العلماء التهانوى - أطال الله بقاءه - فمن أتى بدعواته وأذكاره فقد جاء لكل خير. وقد قرأت هذا الكتاب الشريف في عرفات بتمامه يوم عرفة، والله الحمد، وله الشكر والثناء الحسن، وأرجو الله سبحانه أن يرزقنى الحج، والوقوف بعرفة، وطواف بيته العتيق، وزيارة رسوله الكريم. والنزول بمدينته ﷺ مرة بعد

٢٧٠٠- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يدعو يوم عرفة ماذا يديه كالمستطعم المسكين. رواه البزار، والطبراني، وابن عدى، من طريق ابن عباس، عن الفضل بن عباس. وفيه حسن بن عبد الله ضعيف. "دراية" (١٩٤). وقال ابن عدى: هو ممن يكتب حديثه، فإنى لم أجده له حديثاً منكراً جاوز المقدار. "نصب الراية" (١-٤٩٩).

٢٧٠١- وأخرج ابن أبي شيبة، وأحمد بن منيع في "مسنده" عن أبي سعيد، قال: إن رسول الله ﷺ وقف بعرفة، فجعل يدعو هكذا، وجعل ظهره كفيه مما يلي صدره.

مرة، وكرة بعد كرة والله در القائل:

دار الحبيب أحق أن تهواها ونحن من طرب إلى ذكراها

وعلى الجفون إذا هممت بزورة يا ابن الكرام عليك أن تغشاها

وقد أنشأت في شوال من هذه السنة قصيدة مدحت بها سيدى وحبيبي بأبى وأمى رسول الله ﷺ، وأرسلتها على يد بعض المخلصين من أصدقائي؛ لينشدها بين يديه عند قبره الكريم ﷺ.

فيا ليتنه يرنو إلى بنظرة فإنى إليهما دائماً لفقير

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: وحاصل ما ذكرناه من الكلام في سند الحديث أنه حسن على قواعدها، لا سيما وله طرق عديدة، ودلالته على الاجتهاد في الدعاء في الموقف ظاهرة. وأخرج ابن ماجه عن عباس بن مرداس: أن النبي ﷺ دعا لأمتة عشية عرفة بالمغفرة، فأجيب: بأبى قد غفرت لهم ما خلا المظالم، قال: رب إن شئت أعطيت المظلوم الجنة، وغفرت للظالم، فلم يجبه عشيته، فلما أصبح بالزلفة أعاد الدعاء، فأجيب إلى ما سأل. وفيه كثانة بن عباس بن مرداس، ضعفه ابن حبان وغيره، "دراية" (١٩٤) وقال المنذرى في "الترغيب والترهيب" له: رواه البيهقى، ثم قال: وهذا الحديث له شواهد كثيرة، قد ذكرناها في كتاب البعث، فإن صح بشواهد فيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى: ﴿ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء﴾ انتهى.

قال المنذرى: وروى ابن المبارك، عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدى، عن أنس بن مالك، قال: وقف النبي ﷺ بعرفات وقد كادت الشمس أن تروب، فقال: يا بلال! أنصت لى الناس، فقام بلال، أنصتوا لرسول الله ﷺ، فأنصت الناس، فقال: «معاشر الناس! أتانى جبرئيل

٢٧٠٢- وفي لفظ لابن منيع عن ابن عباس: قال: لقد روى رسول الله ﷺ عشية عرفة رافعا يديه يرى ما تحت إبطيه. "كنز العمال" (٣-٣١٧) و"نزل الأبرار" (٣١٨).

٢٧٠٣- ولأبي داود في مراسيله (١٨) وسكت عنه عن سليمان بن موسى قال: لم يحفظ عن رسول الله ﷺ أنه رفع يديه الرفع كله إلا في ثلاثة مواطن: الاستسقاء، والاستنصار، وعشية عرفة. ثم كان بعد رفع دون رفع اهـ.

أنفا فأقراؤني من ربي السلام، وقال: إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات، وأهل المشعر، وضمن عنهم التبعات، فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله! هذا لنا خاصة؟ قال: «هذا لكم ولن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة». فقال عمر بن الخطاب: كثر خير الله وطاب اهـ. (٢٠٠).

قلت: هذا سند صحيح؛ فإن زبير ابن عدى الهمداني من رجال الجماعة ثقة، روى عن أنس ابن مالك، وأبي وائل، وإبراهيم النخعي وغيرهم. كذا في "التهذيب" (٣-٣١٧).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يقف عشية عرفة بالموقف، فيستقبل القبلة بوجهه ثم يقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير، مائة مرة، ثم يقرأ أم الكتاب مائة مرة، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، مائة مرة، ثم يسبح الله مائة مرة، فيقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة، ثم يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وعلينا معهم، مائة مرة، إلا قال الله تعالى: يا ملائكتي! ما جزاء عبدى هذا سبحانه وهللنى وكبرنى وعظمنى ومجدنى ونسبنى وعرفنى وأثنى على وصلى على نبى؟ اشهدوا يا ملائكتي!، إني قد غفرت له وشفعته في نفسه، ولو شاء أن يشفع في أهل الموقف لشفعته». رواه البيهقي، وابن النجار، والديلمي.

قال البيهقي: هذا متن غريب، وليس في إسناده من نسب إلى الوضع. "كنز العمال" (٣-١٥) وأخرجه المنذرى في "ترغيبه" (٢٠٢) مصدرا بعن، وهو علامة القبول عنده، والله تعالى أعلم.

باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

٢٧٠٤- عن الفضل بن عباس: أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة. أخرجه الأئمة الستة في كتبهم، وزاد فيه ابن ماجه: فلما رماها قطع التلبية. "زيلعي" (١-٥٠٠).

باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

قوله: "عن الفضل بن عباس" إلخ، قال الحافظ في "الفتح": وفي هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمى الجمرة يوم النحر، وبعدها يشرع الحاج في التحلل. وروى ابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقول: التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجا قلب حتى بدأ حلك، وبدأ حلك أن ترمى جمرة العقبة. وروى سعيد بن منصور من طريق ابن عباس، قال: حججت مع عمر إحدى عشرة حجة، وكان يلبي حتى يرمى الجمرة. وباستمرارها قال الشافعي: وأبو حنيفة، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأتباعهم. وقالت طائفة: يقطع الحرم التلبية إذا دخل الحرم، وهو مذهب ابن عمر، ولكن كان يعاود التلبية إذا خرج من مكة إلى عرفة. وقالت طائفة: يقطعها إذا راح إلى الموقف. رواه ابن المنذر وسعيد بن منصور بأسانيد صحيحة عن عائشة، وسعد بن أبي وقاص، وعلى، وبه قال مالك، وقيد بزوال الشمس يوم عرفة، وهو قول الأوزاعي، والليث وقد روى الطحاوي بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال: حججت مع عبد الله، فلما أفاض إلى جمع جعل يلبي، فقال رجل: أعرابي هذا؟ فقال عبد الله: أنسى للناس أم ضلوا وأشار الطحاوي إلى أن كل من روى عنه ترك التلبية من يوم عرفة أنه تركها للاشتغال بغيرها، لا على أنها لا تشرع.

قال الحافظ: واختلفوا أيضا هل يقطع التلبية مع رمى أول حصاة أو عند تمام الرمي، فذهب إلى الأول الجمهور، وإلى الثاني أحمد، وبعض أصحاب الشافعي. ويدل لهم ما روى ابن خزيمة من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن الحسين، عن ابن عباس، عن الفضل، قال: أفضت مع النبي ﷺ من عرفات، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة، يكبر مع كل حصاة، ثم قطع التلبية مع آخر حصاة قال ابن خزيمة: هذا حديث صحيح مفسر لما أبهم في الروايات الأخرى، وأن المراد بقوله: "حتى رمى جمرة العقبة" أي أتم رميها اهـ. (٣-٤٢٦).

قلت: وكيف يكون هذا دليلا على بقاء التلبية إلى آخر حصاة؟ وفيه تصريح بأنه ﷺ كان يكبر مع كل حصاة، وليس فيه أنه كان يلبي أو كان يخلط التكبير بالتلبية، وإذا كان كذلك فقد قطع التلبية بأول حصاة رماها. وقوله: "ثم قطع التلبية مع آخر حصاة" شاذ، لم نجد له ذكرا إلا في هذا الأثر، والذي رواه الجمهور عن ابن عباس، عن الفضل: أنه ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى، أو لم

٢٧٠٥- ولفظ الصحيحين من حديث ابن عباس: إن أسامة بن زيد كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة، ثم أردف الفضل إلى منى، وكلاهما قال: لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة، وفي رواية: حتى بلغ الجمرة، وفي رواية النسائي: فلم يزل يلبي حتى رمى، فلما رمى قطع التلبية. "التلخيص الحبير" (١-٢١٨).

٢٧٠٦- وعند أبي داود عن ابن مسعود: رمقت النبي ﷺ فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة. دراية. وسكت عنه الحافظ ولم يعله بشيء.

باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

٢٧٠٧- عن جابر رضى الله عنه في حديثه الطويل: فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص. الحديث رواه مسلم وقد مر.

٢٧٠٨- عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه، قال: وقف رسول الله ﷺ بعرفة،

يزل يلبي حتى بلغ الجمرة، كما ذكرناه في المتن. وروى الطحاوى وعبد الرزاق وابن جرير وصححه عن عكرمة، قال: دفعت مع الحسين بن علي من المزدلفة، فلم أزل أسمعه يقول: لبيك اللهم لبيك، حتى انتهى إلى الجمرة، فقلت له: ما هذا الإهلال يا أبا عبد الله؟ قال: سمعت أبي علي بن أبي طالب يهل حتى انتهى إلى الجمرة، وحدثني: أن رسول الله ﷺ أهل حتى انتهى إليها. قال: فرجعت إلى ابن عباس فأخبرته بقول حسين فقال: صدق قال: وأخبرني أخى الفضل بن عباس وكان رديف رسول الله ﷺ أنه لم يزل يلبي حتى انتهى إلى الجمرة كذا في كنز العمال (٢٩:٣) وإذا رمى الجمرة بأول حصاة فقد انتهى إليها كما هو ظاهر فهذا ما رواه الحسن بن علي عن أبيه موافقا لما رواه غيره فهو أولى مما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين.

هذا، وقد روى ابن جرير عن عمرو بن ميمون، قال: حججت مع عمر فكان يلبي حتى رمى الجمرة من بطن الوادى، ويقطع التلبية عند أول حصاة، كما فى "كنز العمال" (٢٩:٣) أيضاً. وروى البيهقى من حديث شريك، عن عامر بن شقيق، عن أبى وائل، عن عبد الله، قال: رمقت النبي ﷺ، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة بأول حصاة (وهذا إسناد حسن)، وما فى طريق ابن خزيمة: «يكبر مع كل حصاة» يدل على أنه قطع التلبية مع أول حصاة، وهذا ظاهر لا يخفى، كذا فى "عمدة القارئ" (٢٩٧:٤) ملخصاً.

باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم

قوله: عن جابر وعلى إلخ، قلت: قد تواترت الروايات عن النبي ﷺ أنه أفاض بعد غروب

فقال: «هذه عرفة، وهو الموقف، وعرفة كلها موقف»، ثم أفاض حين غربت الشمس. الحديث، رواه الترمذى (١-١١٤) وقال: حسن صحيح، ومثله عن ابن الزبير وقد تقدم.

٢٧٠٩- عن المسور بن مخرمة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات، ثم قال: «أما بعد، فإن أهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال على رؤوسها، وإنا ندفع بعد أن تغيب». أخرجه الحاكم وصححه. "دراية" (١٩٤). وأقره الذهبي على تصحيحه على شرط الشيخين في "تلخيص المستدرک" (٢-٢٧٧).

الشمس، وقد قال: «خذوا عني مناسككم». فالظاهر أن الوقوف إلى غروب الشمس واجب، ومن فاته واجب في الحج لزم جبره بالدم كما سيأتى فى أبواب الجنایات.

قوله: "عن المسور بن مخرمة" إلخ، قلت: دلالة على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس ظاهرة، حيث جعل النبي ﷺ الإفاضة قبل الغروب من هدى المشركين، وخالفهم فى ذلك، ولكن يرد عليه أنه ﷺ جعل الدفع من مزدلفة بعد طلوع الشمس من هديهم أيضا وخالفهم، وليس الدفع منها قبل الطلوع واجبا، بل سنة عندنا وعند الفقهاء كلهم، كما صرح به فى "المغنى" (٣-٤٤٣). نعم! قد روى عن عمرو بن شعيب رفعه قال: "من جاوز وادى عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له". أخرجه ابن حزم وضعفه، كما فى "عمدة القارى" (٤-٦٨٠) ولكنه قد تأيد بما ثبت من فعله ﷺ فى المتواتر من الأحاديث، فصح الاستدلال به على وجوب الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يرد مثل ذلك فى الدفع من مزدلفة بعد الطلوع، فلم نقل بوجوبه.

قال ابن قدامة: وعلى من دفع قبل الغروب دم فى قول أكثر أهل العلم (لقول ابن عباس: من ترك نسكا فعليه دم ويجزئه شاة) منهم عطاء، والثورى، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى وقال ابن جريج: عليه بدنة. وقال الحسن بن أبى الحسن. عليه هدى من الإبل. فإن دفع قبل الغروب ثم عاد نهارا فوقف حتى غربت الشمس فلا دم عليه، وبهذا قال مالك، والشافعى. وقال الكوفيون، وأبو ثور: عليه دم؛ لأنه بالدفع لزمه الدم، فلم يسقط برجوعه كما لو عاد بعد غروب الشمس. كذا فى "المغنى" (٣-٤٣٣).

قلت: لا يقول أبو حنيفة وصاحبه بلزوم الدم فى مسألة الرجوع نهارا، وإنما قال به زفر منا، كما بسطه فى "البدائع". (٢-١٢٧) نعم! لو دفع قبل الغروب ثم رجع بعد ما غربت الشمس لا يسقط عنه الدم عندهم جميعا، والله تعالى أعلم.

باب لو مكث قليلا بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

٢٧١٠- عن عائشة رضى الله عنها: أنها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض.
رواه ابن أبي شيبة، وإسناد صحيح. "درية" (٢٩٥).

قال فى "البدائع": اختلفوا فيما لأجله يحجب الدم، فعلى رواية الأصل الدم يجب لأجل دفعه قبل الإمام، وعلى رواية ابن شجاع يجب لأجل دفعه قبل غروب الشمس، والقدرى اعتمد على هذه الرواية، وقال: هى الصحيحة، والمذكور فى الأصل مضطرب اهـ. (١٢٧:٢).

قلت: وما ذكرنا فى المتن من الأحاديث وفى الحاشية من الآثار إنما يقتضى وجوب الوقوف إلى الغروب لا إلى دفع الإمام، نعم، قال ابن قدامة فى المغنى قال أحمد: لا يعجنى أن يدفع إلا مع الإمام، وسئل عن رجل دفع قبل الإمام بعد غروب الشمس؟ فقال: ما وجدت عن أحد أنه سهل فيه، كلهم يشدد فيه اهـ. (٤٣٦:٣) وهذا كحكاية الإجماع على وجوب الدفع مع الإمام، أى الوالى الذى إليه أمر الحج، والله تعالى أعلم.

باب لو مكث قليلا بعد غروب الشمس لعذر فلا بأس به

قوله: "عن عائشة" إلخ، احتج به صاحب "الهداية" على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام، ويجوز أنها فعلت ذلك للاحتياط فى تمكن الوقت، كذا قاله المحقق فى "الفتح" (٣٧٦-٢).

وفيه أن الصوم يحتاج إلى الاحتياط فى تمكن الوقت أيضا. فلما أفطرت اندفع احتمال الاحتياط فى ذلك، نعم يمكن أن يقال: إن الإفطار بشربة من ماء ونحوه ليس من التأخير فى شىء، أو أنها فعلت ذلك لأجل تأخير الإمام فى الدفع، وقد تقدم عن "المغنى" أن الإفاضة بعد غروب الشمس إنما تجب إذا لم يؤخر الإمام، وإلا فلا يدفع إلا معه وإن غربت الشمس، ولا دلالة فى أثر عائشة أنها دعت بشراب بعد إفاضة الإمام كما ادعاه صاحب "الهداية"، فإن ثبت ففيه الحجة، والله تعالى أعلم.

ولو أبطل الإمام بالدفع بعد الغروب دفعوا قبله؛ لأنه لا موافقة فى مخالفة السنة. كذا فى "غنية الناسك" (٨٧) وهو محمول على التأخير الزائد فافهم.

٢٧١١- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: خرجت مع عبد الله، فلما وقفنا بعرفة غابت الشمس، فقال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن كان قد أصاب. قال: فما أدرى أكلام ابن مسعود أسرع أو إفاضة عثمان؟ قال: فأوضح الناس، ولم يزد ابن مسعود على العنق حتى أتى جمعا. رواه أحمد. كذا في "فتح الباري" (٣-٤٢٤). وهو صحيح أو حسن على قاعدته.

باب الاشتباه في يوم عرفة

٢٧١٢- عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد مرفوعاً: «يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس فيه». رواه أبو داود في المراسيل مرسلًا، فإن عبد العزيز تابعي. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، دلالة على جواز المكث القليل بعد غروب الشمس ظاهرة، وأما بعد إفاضة الإمام فلا. والله تعالى أعلم. ومقتضى القياس جواز التأخير؛ فإن ليلة الجمع وقت للوقوف بعرفة أيضاً، بل قال مالك: إن وقت الوقوف هو الليل والنهار تبع له. قال ابن بطال: اختلفوا إذا دفع من عرفة ولم يقف بها ليلاً، فذهب^(١) مالك إلى أن الاعتماد في الوقوف بعرفة على الليل من ليلة النحر، والنهار من يوم عرفة تبع له، وقال أبو حنيفة، والثوري، والشافعي: الاعتماد على النهار من يوم عرفة من وقت الزوال، والليل كله تبع، فإن وقف جزءاً من النهار أجزأه، وإن وقف جزءاً من الليل أجزأه، إلا أنهم يقولون: إن وقف جزءاً من النهار بعد الزوال دون الليل كان عليه دم. (أى إن دفع قبل الغروب) فإن وقف جزء من الليل دون النهار لم يجب عليه دم كذا في "عمدة القارى" (٤- ٦٨٠) فمن وقف بها في النهار وأخره إلى الليل شيئاً فقد أطال الوقوف في محله وقته، ولكنه أساء لمخالفة السنة، فإن فعل ذلك بعذر فلا بأس به.

باب الاشتباه في يوم عرفة

قوله: "عن عبد العزيز" إلخ، قلت: وإذا اعتضد المرسل بطريق أخرى مرسلة أو بمرفوع

(١) احتج مالك بما روى عن ابن عمر: من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج. كذا في "المغنى" (٣- ٤٣٢) وقد ضعفه ابن حزم ووهاه، كما في "عمدة القارى" (٤- ٦٨٠) وبعد التسليم ففيه بيان آخر الوقوف، كقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها» وليس فيه أن من لم يدركها بليل وقد أدركه في النهار ما ذا حكمه؟ وقد تواتر عنه ﷺ أنه وقف نهاراً ودفع عند غروب الشمس، ووقت الدفع لا يصلح وقتاً للوقوف.

٢٧١٣- وله شاهد، فقد رواه مجاهد^(١) بن إسماعيل، عن سفيان، عن ابن المنكدر، عن عائشة مرفوعاً بلفظ: «عرفة يوم يعرف الإمام». تفرد به مجاهد، قاله البيهقي، قال: ومحمد بن المنكدر عن عائشة مرسل، كذا قال، وقد نقل الترمذى عن البخارى: أنه سمع منها، وإذا ثبت سماعه منها أمكن سماعه من أبى هريرة؛ فإنه مات بعدها. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

٢٧١٤- عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، قال: قلت لعطاء: رجل حج أول ما حج، فأخطأ الناس بيوم النحر، أيجزئ عنه؟ قال: نعم، قال: وأحسبه قال: قال رسول الله ﷺ: «فطر كم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون». قال: وأراه قال: «وعرفة يوم تعرفون». رواه الشافعى واللفظ له، والترمذى واستغربه وصححه. "التلخيص الحبير" (١-٢١٧).

صلح للاحتجاج به عند الكل، كما ذكرناه فى المقدمة، وههنا كذلك، فقد جاء مرسل عن عطاء، ومرفوعاً متصلًا عن عائشة رضى الله عنها، وهذا المرسل وما وافقه من المرفوع الذى بعده أصل عظيم فى باب الاشتباه فى يوم عرفة. قال فى "غنية الناسك": وإذا اشتبه هلال ذى الحجة، فوقفوا يوماً بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة، ثم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر، لا تقبل شهادتهم، ويجزئهم وقوفهم استحساناً، حتى الشهود للخرج الشديد، ثم أطال فى فروع المسئلة إلى أن قال: وهل الحكم فى هلال ذى الحجة كهلال شوال أو كهلال رمضان؟ قولان مصححان، والأول هو المذهب، إلا أنه لا عبرة باختلاف المطالع فى هلال رمضان وشوال على ظاهر الرواية، وهو المعتمد عندنا وعند المالكية، والحنابلة، فيلزم أهل الشرق برؤية أهل المغرب، وأما فى هلال ذى الحجة فظاهر كلامهم هنا اعتبار اختلاف المطالع فيه، كما يعلم من هذه المسائل، تأمل. ثم اختلاف المطالع لا يمكن فى أقل من أربعة وعشرين فرسخاً. "رد المحتار". والفرسخ ثلاثة أميال كما يفهم من كلامه (٨٥).

قال فى "البدائع" (٢-١٢٦): ولو اشتبه هلال ذى الحجة، فوقفوا بعرفة بعد أن أكملوا عدة ذى القعدة ثلاثين يوماً، ثم شهد الشهود أنهم رأوا الهلال يوم كذا، وتبين أن ذلك اليوم كان يوم النحر، فوقفهم صحيح، وحجتهم تامة استحساناً، والقياس أن لا يصح، وجه القياس أنهم

(١) وفى "الجمهر النقى" محمد بن إسماعيل (١-٢٥١).

باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

٢٧١٥- عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة. وفي رواية: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، صلى المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة. رواهما مسلم في "صحيحه" (١-٤١٧).

٢٧١٦- وعنه: أنه أتى المزدلفة فأذن وأقام، فصلى المغرب ثلاثاً، ثم التفت إلينا فقال: الصلاة فصلى العشاء ركعتين. كذا ذكره أبو داود موقوفاً، ورواه من وجه آخر مرفوعاً عن ابن عمر. "دراية" (١٩٥). قلت: وقد سكت الحافظ عنهما، وكذا أبو داود في "سننه" (٣-١٦٨ مع "البذل").

٢٧١٧- عن جابر بن عبد الله، قال: صلى رسول الله ﷺ المغرب والعشاء بجمع

وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز، كما لو تبين أنهم وقفوا يوم التروية، وأى فرق بين التقديم والتأخير؟ والاستحسان ما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون». وروى: «وحجكم يوم تحجون». فقد جعل النبي ﷺ وقت الوقوف أو الحج وقت تقف أو تحج فيه الناس، والمعنى فيه من وجهين: أحدهما ما قال بعض مشايخنا: إن هذه شهادة قامت على النفي، وهى نفى جواز الحج، والشهادة على النفي باطلة. والثاني أن شهادتهم جائزة مقبولة، لكن وقوفهم جائز أيضاً؛ لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب، ولا يمكن التحرز عنه، فلو لم نحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج، بخلاف ما إذا تبين أن ذلك اليوم كان يوم التروية، لأن ذلك نادر غاية الندرة، فكان ملحقاً بالعدم، ولأنهم بهذا التأخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل به وهو وجوب إكمال العدة إذا كان بالسماء علة، فعذروا في الخطأ بخلاف التقديم؛ فإنه خطأ غير مبنى على دليل رأساً، فلم يعذروا فيه اهـ.

باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما

قوله: "عن ابن عمرو عنه وعن جابر" إلخ، قلت: دلالتها على معنى الباب ظاهرة. وفي حديث جابر الطويل الثابت في "صحيح مسلم" وغيره: أنه ﷺ صلى المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان واحد وإقامتين. وبه قالت الأئمة الثلاثة، وزفر، والطحاوى منا. وقال الخطابي: هو قول أهل

بأذان واحد وإقامة، ولم يسبح بينهما. رواه ابن أبي شيبه عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عنه به. "زيلعي" (١-٥٠٢) قلت: رجاله كلهم ثقات من رجال مسلم، وهو عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، فسقط عن أبيه في الكتابة، وإلا لكان الحديث منقطعاً، ولكن الزيلعي والحافظ ابن حجر لم يعلاه به. وقال أبو داود (٣-١٦٠): الحديث أسنده حاتم بن إسماعيل في الحديث الطويل، ووافق حاتم بن إسماعيل على إسناده محمد بن علي الجعفي، عن جعفر، عن أبيه، عن جابر، إلا أنه قال: فصلى المغرب والعتمة بأذان وإقامة اهـ. فالحديث متصل مرفوع.

٢٧١٨- وفي الباب عن أبي أيوب الأنصاري: أن رسول الله ﷺ صلى بجمع المغرب ثلاثاً، والعشاء ركعتين بإقامة واحدة. وفيه جابر الجعفي، وهو وإن كان ضعيفاً فقد تابعه محمد بن أبي ليلى عن عدى عند الطبراني أيضاً، فيقوى كل واحد منهما بالآخر، "فتح الباري" (٣-٤١٨).

الرأي. وذكر ابن عبد البر: أن الجوزجاني حكاه عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة رحمه الله، والمشهور من مذهب الحنفية أنه يؤذن للأولى ويقيم لها، ولا يؤذن للثانية ولا يقيم لها، كما في "الهداية" ووجه الجمع بين مختلف الحديث في هذا الباب عندنا أن الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ في إفراد الإقامة للمغرب والعشاء محمولة على أن رسول الله ﷺ جمع بينهما من غير تخلل شيء من التعشي وحل الرحال بينهما.

وأما أحاديث الإقامة فمحمولة على أن بعض أصحاب النبي ﷺ صلوا المغرب، ثم أناخوا الإبل وحلوا الرحال، كما يدل عليه رواية أسامة بن زيد عند البخاري: وتعشوا. كما يدل عليه رواية ابن أبي شيبه بلفظ: فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثاً، ثم تعشى، ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين ومعناه تعشى بعضهم بحضرة رسول الله ﷺ ويأذنه، ومثل هذا التوجيه للجمع بين مختلف الأحاديث شائع سائغ كثير الوقوع فيها، فالعجب من الشيخ ابن الهمام حيث لم يتنبه لهذا الوجه، ويقول: كيف يسوغ للمصنف أن يعتبر هذا حديثاً حجة عن رسول الله ﷺ؟ فإنه جمع بين المتضادين؛ لأنه يستلزم اعتقاد أنه تعشى ولا تعشى. وأفرد الإقامة ولا أفرداها، والله الموفق اهـ. من "بذل المجهود" مختصراً (٣-١٥٧).

قلت: وهذا جمع حسن، ولكن الذي اتفق عليه الصحيحان: أنه ﷺ جمع بينهما بأذان

٢٧١٩- قلت: وقد رواه أبو حنيفة في "مسنده" (١١٩) عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن يزيد الخطمي، عن أبي أيوب مرفوعاً: صلى المغرب والعشاء بجمع بأذان وإقامة واحدة. وهو سالم عن الجعفي، وسند صحيح.

وإقامتين. فقد أخرج مسلم كذلك عن جابر، وعند البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: جمع رسول الله ﷺ بين المغرب والعشاء بجمع، كل واحدة منهما بإقامة ولم يسبح بينهما، ولا على إثر واحدة منهما. فإن لم يرجح ما اتفق عليه الشيخان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا، كان الرجوع إلى الأصل يوجب تعدد الإقامة؛ لتعدد الصلاة كما في الفوائت، بل أولى؛ لأن الثانية ههنا وقتية، فإذا أقيم للأولى المتأخرة عن وقتها كانت الحاضرة أولى أن يقام لها بعدها. قاله المحقق ابن الهمام في "فتح القدير" (٣: ٣٧٧).

فالراجح دليلاً ودراية ما رواه الجوزجاني، عن محمد، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة، وبه أخذ زفر والطحاوي، وإن كان المشهور عن الإمام رواية ما ذكره صاحب "الهداية" من ظاهر الرواية، ويمكن أن يقال في الاستدلال لظاهر الرواية: إن رواية جابر عند مسلم وحديث ابن عمر عند البخاري وإن كانا أرجح صحة وقوة في الإسناد، ولكن سياقهما موافق للقياس، ليس فيه زيادة، وحديث جابر عند ابن أبي شيبة وحديث ابن عمر عند أبي داود هما مذكوران في المتن قد سبقا على خلاف ما يقتضيه القياس، فكان ذلك دليلاً على حفظ روايتهما ما لم يحفظه غيرهم، ولما كان الجمع بين الصلاتين على خلاف القياس يرجح في كیفيته أيضاً ما يضاد القياس لا ما يوافق؛ لإتيان راويه بزيادة لم يحفظها غيره، على أنه قد عملنا بكلا الروایتين حيث قلنا: إذا جمع بين المغرب والعشاء من غير فصل بينهما اكتفى بأذان واحد وإقامة واحدة لهما، وإذا كان ذلك لفصل جمع بينهما بإقامتين، ولا يخفى أن أعمال الدليلين أولى من أعمال أحدهما وإهمال الآخر فافهم. على أن حديث جابر الطويل قد ذكر فيه حاتم بن إسماعيل أنه صلى المغرب والعشاء بأذان وإقامة، كما نص عليه أبو داود، فلم يبق ما رواه مسلم في هذا الحديث أنه صلاهما بأذان وإقامتين متفقا عليه، وكذا الروايات عن ابن عمر مختلف فيها، كما لا يخفى على من راجع "شرح معاني الآثار" للطحاوي "وشرح مسلم" للنووي، فأخذنا المتفق عليه المتيقن، وتركنا المختلف فيه الغير المتيقن، والله تعالى أعلم. وحديث أبي أيوب يؤيد ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر، عن أبيه عن جابر. قال في جامع مسانيد الإمام (١: ٥١٥): أخرجه الحافظ محمد بن المظفر

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

٢٧٢- عن ابن مسعود: أنه أتى المزدلفة حين الأذان بالعتمة أو قريباً من ذلك، فأمر رجلاً، فأذن وأقام، ثم صلى المغرب، وصلى بعدها ركعتين، ثم دعا بعشائه فتعشى،

في "مسنده" عن الحسين بن الحسين، عن أبي علي أحمد بن عبد الله بن محمد الكندي، عن علي بن معبد بن شداد، عن الإمام محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة اهـ.

باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامة

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ، فيه دلالة على معنى الباب ظاهرة، ولكن فيه أنه أذن وأقام لكل صلاة، والحنفية لا يقولون بأذانين، وإنما قالوا بإقامتين عند الجمع بينهما بفصل، ولعل أصحاب ابن مسعود تفرقوا عنه، فأذن لهم ليجتمعوا ليجمع بهم. وقد أخرج الطحاوي بسند صحيح عن عمر رضي الله عنه: أنه جمع بينهما بأذانين وإقامتين. وقد أخذ بظاهره مالك، وهو اختيار البخاري، وروى ابن عبد الرحمن أحمد بن خالد أنه كان يتعجب من مالك، حيث أخذ بحديث ابن مسعود وهو من رواية الكوفيين، مع كونه موقوفاً، ومع كونه لم يروه، ويترك ما روى عن أهل المدينة وهو مرفوع. قال ابن عبد البر: وأعجب أنا من الكوفيين حيث أخذوا بما رواه أهل المدينة، وهو أن يجمع بينهما بأذان وإقامة واحدة، وتركوا ما روي في ذلك عن ابن مسعود مع أنهم لا يعدلون به أحداً اهـ. "فتح الباري" (٣-٤١٩).

قلت: وقد عرفت أن الحنفية لم يتركوا حديث ابن مسعود، بل عملوا به إذا كان الجمع بينهما يفصل، كما قد ورد عنه أنه تعشى بينهما، وأما إذا كان الجمع بينهما بلا فصل فلم يثبت عن ابن مسعود في ذلك شيء، فأخذنا فيه بما رواه أهل المدينة، وأما جمعه بأذانين في صورة الفصل فلعل ذلك لم يثبت عنه، وقد رواه زهير بالشك، كما يدل عليه سياق البخاري، وأخرجه البيهقي من طريق عبد الرحمن بن عمرو عن زهير بالشك، وقال فيه: ثم أمر قال زهير: أرى فأذن وأقام. كذا قاله الحافظ في "الفتح" (٣-٤١٩).

وفي "كتاب الآثار": محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة؛ عن حماد، عن إبراهيم، في الصلاة بجمع قال: إذا صليتهما بجمع صليتهما بإقامة واحدة، وإن تطوعت بينهما فاجعل لكل واحدة إقامة. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، ولا يعجبنا أن يتطوع بينهما اهـ (٥٢ و٥٣).

ثم أمر أرى رجلاً، فأذن وأقام، ثم صلى العشاء ركعتين. الحديث، رواه البخاري، ووقع عند الإسماعيلي في هذا الحديث: ولم يتطوع قبل كل واحدة منهما ولا بعدها. كذا في "فتح الباري" (٣-٤١٩).

وفي حديث ابن مسعود: أنه صلى المغرب ركعتين. والأفضل عندنا أن لا يتشاغل بينهما يتطوع ولا غيره؛ لأن النبي ﷺ لم يتشاغل بينهما بشيء، ففعل ابن مسعود محمول على بيان الجواز، فإن تطوع بينهما أو تشاغل بشيء أعاد الإقامة للعشاء؛ لأنها انقطعت عن الإعلام الأول، فاحتاجت إلى إعلام آخر. كذا في "البدائع" (٢: ١٠٥).

قال الحافظ في "الفتح": ونقل ابن المنذر الإجماع على ترك التطوع بين الصلاتين بالمزدلفة؛ لأنهم اتفقوا على أن السنة الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، ومن تنفل بينهما لم يصح أنه جمع بينهما انتهى، قال الحافظ: ويعكر على نقل الاتفاق فعل ابن مسعود اهـ. (٣-٣١٨). قلت: فعله محمول على بيان الجواز، والإجماع على سنية ترك التنفل بينهما لا ينفي الجواز كما لا يخفى. قال الحافظ في حديث ابن عمر عند البخاري: ولم يسبح بينهما، ولا على إثر كل واحدة منهما؛ أى عقبها، يستفاد منه أنه ترك التنفل عقب المغرب والعشاء كليهما، ولما لم يكن بين المغرب والعشاء مهلة صرح بأنه لم يتنفل بينهما، بخلاف العشاء فإنه يحتمل أن يكون المراد أنه لم يتنفل عقبها، لكنه تنفل بعد ذلك في أثناء الليل، ومن ثم قال الفقهاء: تؤخر سنة العشاءين عنهما اهـ. والمعتمد أن يصلى بعدهما سنة المغرب والعشاء والوتر، هذا هو مذهب الأحناف والشوافع، فقد قال النووي في "شرح مسلم": ومذهبنا استحباب السنن الاربعة، لكن يفعلها بعدهما لا بينهما. قلت: قد تفرد ابن أبي ذئب عن الزهري بزيادة: "ولا على إثر كل واحدة منهما"، وكذا وقع عند الإسماعيلي من رواية شعبة عن أبي ذئب في حديث عبد الله بن مسعود: ولم يتطوع قبل كل واحد منهما ولا بعدها. كما في "فتح الباري" (٣-٤١٩).

والمحفوظ عن رسول الله ﷺ ترك التطوع بينهما، وأما أنه لم يتطوع بشيء بعدهما فلم يصرح به إلا ابن أبي ذئب على ما أدى إليه نظري، وفي رواياته عن الزهري اضطراب؛ لأنه سأل عن شيء فأجابته، فرد عليه، فتقاولا، فحلف الزهري أن لا يحدثه، ثم ندم ابن أبي ذئب، فسأل الزهري أن يكتب له أحاديث من حديثه، فكتب له فكان يحدث بها، كذا في "التهذيب" (٩: ٣٠٧). وإذا تفرد الراوي بشيء يعم به البلوى فهو شاذ عندنا، كما قدمناه في مقدمة الكتاب،

٢٧٢١- عن أسامة بن يزيد مرفوعاً: فجاء المزدلفة، فتوضأ فأسبغ، ثم أقيمت الصلاة، فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بغيره في منزله، ثم أقيمت الصلاة، فصلى ولم يصل بينهما. رواه البخارى. "فتح البارى" (٤١٨-٣).

والذى أجمع عليه الرواة أنه ﷺ لم يسبح بينهما، ولا يعجبنا أن يتطوع بينهما، كما قاله محمد وقد تقدم ذكره، وأما التطوع بعدهما فهو حسن عندنا، لا سيما وقد ورد الترغيب عن الشارع فى إحياء ليلة الفجر وليلة النحر قولاً، كما مر فى باب النوافل من هذا الكتاب عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه مرفوعاً: «من أحى ليلة الفطر والأضحى لم يموت قلبه يوم تموت القلوب». وسنده حسن، وكذا عن أبى أمامة، ومعاذ بن جبل، وهو عام للحاج وغيره، ومن ادعى تخصيصه بغير الحاج فليأت ببرهان عليه.

وأما ما رواه ابن أبى ذئب فى حديثى ابن عمر وابن مسعود من: أنه ﷺ لم يصل على إثر كل واحدة من العشائين. فلا يصح مخصصاً؛ لكونه من بيان واقعة حال تحتل الوجوه، فكأنه ﷺ ترك التطوع بعدهما لعذر قد عرض له؛ أو أنه تركه عقبهما معاً، ثم تطوع فى أثناء الليل، ولم يطلع عليه الراوى، وغير ذلك من الاحتمالات، وقد تقرر فى الأصول تقديم القول على الفعل كما مر غير مرة، فلا يكون التطوع بعد العشائين فى ليلة النحر خلاف السنة ولا بدعة كما يوهمه كلام ابن القيم فى "زاد المعاد" (١-٢٣٢) ونصه: فصلى المغرب قبل حط الرحال وتبريك الجمال، فلما حطوا رحالهم أمر، فأقيمت الصلاة، ثم صلى عشاء الآخرة ثم نام حتى أصبح، ولم يحيى تلك الليلة، ولا صبح عنه فى إحياء ليلتى العيدين شىء اهـ. قلت: عدم الصحة لا ينفى كونه حسناً، وقد أثبتنا فى الجزء السابع من الكتاب أن حديث عبادة فى هذا الباب حسن، وقد تأيد بحديث أبى أمامة ومعاذ بن جبل، فليراجع. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن أسامة" إلخ، فيه الجمع بين الصلاتين بإقامتين، وهو عندنا لأجل وقوع الفصل بينهما بالإناخة، ورواه مسلم من وجه آخر عن إبراهيم بن عتبة، عن كريب (عن أسامة) بلفظ: فأقام المغرب، ثم أناخ الناس، ولم يحلوا حتى أقام العشاء، فصلوا ثم حلوا. قال الحافظ فى "الفتح": وفيه أنه لا بأس بالعمل اليسير بين الصلاتين اللتين يجمع بينهما، ولا يقطع ذلك الجمع اهـ. (٣-٣١٧).

قلت: نعم، ولكن لا نسلم أن الإناخة عمل يسير، لا سيما إناخة الجماعة العظيمة دوابهم

باب لا يجوز لأحد أن يصلى المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة فى وقت العشاء
وإن صلاها بعرفة أو فى الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

٢٧٢٢- عن أسامة بن زيد، قال: ردت رسول الله ﷺ من عرفات، فلما بلغ الشعب الأيسر الذى دون المزدلفة أناخ فيال، ثم جاء فصبيت عليه الوضوء، فتوضأ وضوء خفيفا، فقلت: الصلاة يا رسول الله! فقال: «الصلاة أمامك»، فركب حتى أتى

الكثيرة؛ فإن ذلك أشد من التطوع بينهما بركعتين، وإذا كان التطوع بركعتين قاطعا للجمع كما قاله ابن المنذر، فالإناخة أولى، ولذا جمع بينهما بإقامتين، والله تعالى أعلم. قال فى "البدائع": والقياس (أى قياس الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة) على الجمع الآخر (أى الجمع بين الظهر والعصر بعرفة) غير سديد؛ لأن هناك الصلاة الثانية -وهى العصر- تؤدى فى غير وقتها، فتقع الحاجة إلى إقامة أخرى للإعلام بالشروع فيها، والصلاة الثانية ههنا -وهى العشاء- تؤدى فى وقتها، فيستغنى عن تجديد الإعلام كالوتر مع العشاء. اهـ (٣: ١٠٥).

قلت: ولكنه قد ثبت عن رسول الله ﷺ لما شغله أصحاب الأحزاب عن صلاة الظهر والعصر فقضاهما بعد الغروب، أنه أمر بلالا، فأذن وأقام للظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، كما ذكره فى الجزء السابع من هذا الكتاب. فدل على أن كون الصلاة الثانية تؤدى فى وقتها لا يغنى عن تجديد الإعلام، وقياس الصلاة المفروضة على الوتر فى ذلك بعيد، فإن الوتر لا يؤذن له ولا يقام.

باب لا يجوز لأحد أن يصلى المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة فى وقت العشاء

وإن صلاها بعرفة أو فى الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر

قوله: "عن أسامة" إلخ، قلت: وموضع الاستدلال منه قوله ﷺ: «الصلاة أمامك»، قال ابن القاسم (صاحب مالك رضى الله عنه): فإن صلى قبل ذلك فعليه أن يعيد إذا أتى المزدلفة؛ لأن النبى ﷺ قال: «الصلاة أمامك» اهـ. من "المدونة" (١- ٣٢٢). وفى "المبسوط" للسرخسى (٤- ٦٢): قال ﷺ: «الصلاة أمامك». ولم يرد بهذا فعل الصلاة؛ لأن فعل الصلاة بمكان وهو معه، فيما أراد به الوقت، أو المكان، فإن كان المراد به المكان فقد بين اختصاص أداء الصلاة بمكان وهو المزدلفة، فلا يجوز فى غيرها، وإن كان المراد به الوقت فقد تبين أن وقت المغرب فى حق الحاج لا

المزدلفة فصلى، ثم ردف الفضل رسول الله ﷺ غداة جمع. للسته إلا الترمذى.
 ”جمع الفوائد“ (١-١٨٤).

يدخل بغروب الشمس، وأداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز، والدليل عليه أنه مأمور بالتأخير، لا لأن
 فى الاشتغال بالصلاة انقطاع سيره؛ لأن أداء الصلاة فى وقتها فريضة فلا يسقط بهذا العذر، ولكن
 الأمر بالتأخير للجمع بينهما بالمزدلفة، وهذا المعنى يفوت بأداء المغرب فى طريق المزدلفة، فعليه
 الإعادة بعد الوصول إلى المزدلفة؛ ليصير جمعا بين الصلاتين اهـ. ونقل ابن المنذر عن الكوفيين
 وعن ابن القاسم صاحب مالك وجوب الإعادة، وعن أحمد: إن صلى أجزأه. وهو قول أبى يوسف
 والجمهور. قاله الحافظ فى ”الفتح“ (٣-٤١٥).

قال ابن المنذر: لا اختلاف بينهم أن السنة أن يجمع الحاج بين المغرب والعشاء، والأصل فى
 ذلك أن النبى ﷺ جمع بينهما. رواه جابر، وابن عمر، وأبو أيوب، وأحاديثهم صحاح، كذا فى
 ”المعنى“ (٣-٤٣٨).

وفى ”البدائع“: ولو صلى المغرب بعد غروب الشمس قبل أن يأتى مزدلفة، فإن كان يمكنه
 أن يأتى مزدلفة قبل طلوع الفجر لم تجز صلاته، وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر فى قول أبى
 حنيفة، ومحمد، وزفر، والحسن. وقال أبو يوسف: تجزئه وقد أساء. وعلى هذا الخلاف إذا صلى
 العشاء فى الطريق بعد دخول وقتها. وجه قوله أنه أدى المغرب والعشاء فى وقتيهما؛ لأنه ثبت كون
 هذا الوقت وقتا لهما بالكتاب العزيز، والسنن المشهورة المطلقة عن المكان، إلا أن التأخير سنة،
 وترك السنة لا يسلب الجواز، بل يوجب الإساءة. ولهما ما روى، فذكر حديث أسامة هذا، وفيه:
 فقلت: الصلاة يا رسول الله؟ فقال: «الصلاة أمامك». وروى أنه ﷺ قال «المصلى أمامك». فجاء
 مزدلفة، الحديث. فدل على اختصاص جوازها فى حال الاختيار والإمكان بزمان ومكان، وهو
 وقت العشاء بمزدلفة، ولم يوجد، فلا يجوز ويؤمر بالإعادة فى وقتها ومكانها ما دام الوقت قائما،
 فإن لم يعد حتى طلع الفجر أعاد إلى الجواز عندهما أيضا، لأن الكتاب العزيز والسنن المشهورة
 تقتضى الجواز، وحديث أسامة رضى الله عنه يقتضى عدم الجواز، وأنه من أخبار الآحاد، ولا يجوز
 العمل بخبر الواحد على وجه يتضمن بطلان العمل بالكتاب والسنن المشهورة، فيجمع بينهما
 فيعمل بخبر الواحد فيما قبل طلوع الفجر، ويؤمر بالإعادة، ويعمل بالكتاب العزيز والسنن
 المشهورة فيما بعد طلوعه، فلا تأمره بالإعادة عملا بالدلائل بقدر الإمكان. هذا إذا كان يمكنه أن
 يأتى مزدلفة قبل طلوع الفجر، وإن لم يمكنه ذلك فإنه يجوز بلا خلاف. هكذا رواه الحسن

٢٧٢٣- عن جابر: أنه كان يقول: «لا صلاة إلا بجمع». أخرجه ابن المنذر بإسناد صحيح. "فتح الباری" (٣-٤١٥).

٢٧٢٤- عن ابن مسعود، أنه قال: هما صلاتان تحولان عن وقتهما: صلاة المغرب بعد ما يأتي الناس المزدلفة، والفجر حين يبرز الفجر، قال: رأيت النبي ﷺ يفعله. رواه البخاري "فتح الباری" (٣-٤١٩).

عن أبي حنيفة؛ لأن بطول الفجر يفوت وقت الجمع اهـ. ملخصاً (٢-١٠٥). قلت: ويمكن أن يقال في تقرير الاستدلال: إن الجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة واجب، بدليل حديث أسامة هذا، وليس بفرض؛ لكونه من خبر الآحاد، فمن صلى المغرب قبل غياب الشفق أو بعده قبل الوصول إلى المزدلفة فقد ترك الواجب، فيؤمر بإعادة الصلاة ما دام يمكن تداركه، ولا يؤمر بها بعد طلوع الفجر؛ لفوت وقت الجمع، وعدم إمكان تداركه هذا الواجب بفوته، فيحكم بصحة الصلاة مع النقصان، ولا يحكم بالبطلان؛ فإن ترك الواجب لا يبطل الصلاة، وإنما يورث فيها نقصاناً بوجب إعادة ما أمكن تداركه، والله تعالى أعلم.

قال الحافظ في "الفتح" في حديث أسامة هذا: وأغرب الخطابي، فقال: فيه دليل على أنه لا يجوز أن يصلي الحاج المغرب إذا أفاض من عرفة حتى يبلغ المزدلفة، ولو أجزأته في غيرها لما أخرها النبي ﷺ عن وقتها المؤقت لها في سائر الأيام اهـ. (٣-٣١٧) قلت: وليت شعري أي غرابة فيه؟ وقد قالت الحنفية والكوفيون بعين ما قاله، واحتجوا على ذلك. بحديث أسامة هذا، وبحديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «إن هاتين الصلاتين قد حولنا عن وقتهما في هذا المكان». وسيأتي.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: دلالة على عدم جواز الصلاة قبل الوصول إلى مزدلفة ظاهرة، فإن مثل هذا الكلام يتبادر منه عدم الصحة، كقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بأمر الكتاب» ونحوه. ولقائل أن يحمله على عدم الكمال، ولكننا حملناه على عدم الصحة لكونه متبادراً منه ظاهراً، ولما في حديث أسامة السابق، وحديث عبد الله بن مسعود اللاحق من الدلالة عليه، وإذا تأيد الظاهر بقرائن تعين حمل الكلام عليه، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن مسعود" إلخ، قلت: موضع الاستدلال منه قوله: «هما صلاتان تحولان عن وقتهما»، فلما حولت المغرب في هذا اليوم عن وقتها لأجل الجمع بين الصلاتين بمزدلفة لم يبق

باب يصلى الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر
ثم يقف على قرح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

٢٧٢٥- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: خرجت مع عبد الله رضى الله عنه إلى مكة، ثم قدمنا جمعا، فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها بأذان وإقامة والعشاء بينهما، صلى الفجر حين طلع الفجر، قائل يقول: طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر، ثم

وقتها المعهود وقتا لها إذ ذاك، فمن صلاها قبل الوصول إلى مزدلفة أو قبل العشاء لا تجوز صلاته، ويؤمر بالإعادة. لا يقال: فقد جاء عن ابن مسعود مثل ذلك فى صلاة الفجر؛ لأنه لما فسر الصلاتين بدأ بالمغرب وثنى بالفجر، فثبت أن الفجر أيضا قد حولت عن وقتها، فتصلى بغلس حين يسرغ الفجر، وأنتم لا تقولون لعدم جواز الصلاة فى الإسفار يومئذ، ولا بإعادتها. قلنا: أطلق عليه التحويل تبعا ومجازا، كما فى قول الشاعر:

علفته تبنا وماء باردا

فإن أداء الصلاة فى أول وقتها ليس من التحويل فى شىء اتفاقا، بخلاف المغرب فإنها تؤدى بعد وقتها فى وقت العشاء إجماعا، ونص ابن مسعود على علته بأنها قد حولت عن وقتها، فلم يجز أدائها فى وقتها المعهود حيثئذ فافهم. وإن سلمنا أن الفجر قد حولت عن وقتها حقيقة فنقول: إنما ثبت ذلك بخبر الواحد، وهو لا يفيد إلا الوجوب دون الفرضية، فيكون أداء الفجر بعد الغلس موجبا للنقصان فى الصلاة لا مبطلا لها، فقد قدمنا أن ترك الواجب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها ترك الفريضة، وإنما أمرناه بإعادة المغرب وجمعها مع العشاء ما لم يطلع الفجر؛ لإمكان تدارك الواجب ههنا، ولم نأمره بإعادة الفجر إذا صلاها بعد الغلس فى الإسفار؛ لعدم إمكان تدارك الواجب الفائت بالإعادة، بل إذا أعادها كان مؤديا لها فى أشد إسفارا مما قبلها فافهم، فإن ذلك نفيس، وإن لم يسبق إليه أحد من العلماء الحنفية ولكن قواعدهم تساعده ولا تأباه.

باب يصلى الفجر بمزدلفة بغلس قبل أن يسفر
ثم يقف على قرح يدعو إلى الإسفار ويفيض منها قبل طلوع الشمس

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، قلت: دلالة على جميع أجزاء الباب غير الوقوف على قرح ظاهرة. وفى قوله: «إن هاتين الصلاتين حولنا عن وقتها فى هذا المكان» دليل على عدم جواز المغرب قبل وقت العشاء، وقبل الوصول إلى مزدلفة، كما مر تقريره فتذكر. وفى قوله: "ثم

قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إن هاتين الصلاتين حولتا عن وقتها في هذا المكان المغرب والعشاء»، فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا، وصلاة الفجر هذه الساعة، ثم وقف حتى أسفر، ثم قال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة، فما أدرى أقوله كان أسرع أم دفع عثمان رضى الله عنه، فلم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة يوم النحر. رواه الإمام البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٢٤).

٢٧٢٦- عن أبى إسحاق، سمعت عمرو بن ميمون يقول: شهدت عمر رضى الله عنه صلى بجمع الصبح، ثم وقف، فقال: إن المشركين كانوا لا يفيضون حين تطلع الشمس، ويقولون: أشرق ثبير، وأن النبى ﷺ خالفهم، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس. رواه البخارى.

وقف حتى أسفر " دليل على أن وقت الوقوف بمزدلفة من بعد صلاة الفجر إلى الإسفار، وسيأتى تحقيقه. وفى قوله: "لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة" دليل على ما أسلفنا أن الإفاضة من مزدلفة قبل طلوع الشمس سنة، وليس بواجب، حتى لو دفع منها بعد طلوع الشمس لم يلزمه دم اتفاقا، بخلاف التعجيل فى الإفاضة من عرفة قبل غروب الشمس؛ فإنه يوجب دما؛ لما ورد فى بعض الروايات مرفوعا: «من جاوز وادى عرفات قبل أن تغيب الشمس فلا حج له». ولم يرد مثل ذلك فى الإفاضة من جمع بعد طلوعها، كما قد تقدمت الإشارة إلى ذلك كله فى باب الإفاضة من عرفات، فتذكر.

قوله: "عن أبى إسحاق" إلخ. قلت: دلالة أثر عمر على أن وقت الوقوف من بعد صلاة الصبح إلى الإسفار وإلى سنية الدفع قبل طلوع الشمس وكرهته بعده ظاهرة، ودل على ذلك كله حديث جابر أيضا، وفى حديث على دلالة على استحباب الوقوف على قزح، وصحته فى كل المزدلفة كما لا يخفى.

قال فى "البدائع": ويبيت ليلة المزدلفة بمزدلفة؛ لأن رسول الله ﷺ بات بها، فإن مر بها مارا بعد طلوع الفجر من غير أن يبيت بها فلا شىء عليه، ويكون مسيئا، وإنما لا يلزمه شىء لأنه أتى بالركن، وهو كينونته بمزدلفة بعد طلوع الفجر، لكنه يكون مسيئا لتركه للسنة، وهى البيتوتة بها، فإذا طلع الفجر صلى الإمام بهم صلاة الفجر بغلس؛ لما روى عن عبد الله بن مسعود - فذكر الحديث - فإذا صلى الإمام بهم وقف بالناس، ووقفوا وراءه أو معه، والأفضل أن يكون موقفهم

٢٧٢٧- وفي حديث جابر الطويل: فصلى الفجر حين تبين له الصبح، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام، فاستقبل القبلة، فدعا الله تعالى وكبره وهله ووحده، فلم يزل واقفا حتى أسفر جدا، فدفع قبل أن تطلع الشمس. رواه مسلم.

٢٧٢٨- وروى الطبري عن علي، قال: لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف على قرح وأردف الفضل، ثم قال: «هذا الموقف، وكل المزدلفة موقف». حتى إذا أسفر دفع. وأصله في الترمذي دون قوله: حتى إذا أسفر. "فتح الباري" (٣-٤٢٥).

على الجبل الذي يقال له: "قرح"، وهو تأويل ابن عباس للمشعر الحرام أنه الجبل وما حوله، وعند عامة أهل التأويل المشعر الحرام هو مزدلفة. (قلت: ذكر الأقاويل كلها الإمام الطبري في تفسيره ٣- ١٦٧ و ١٦٨). فيقفون إلى أن يسفر جدا، يدعون الله تعالى ويهللون ويكبرون، ويحمدون الله تعالى ويشنون عليه، ويصلون على النبي ﷺ، ويسألون حوائجهم؛ ثم يدفع منها إلى منى قبل طلوع الشمس؛ لما روى عن النبي ﷺ، فذكر الحديث إلى أن قال: وإن دفع بعد طلوع الفجر قبل أن يصلي الناس الفجر فقد أساء ولا شيء عليه اهـ (٢- ١٥٦).

وفيه أيضا: وأما زمانه أي زمان الوقوف بمزدلفة فما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس، ومن حصل في مزدلفة في هذا الوقت أدرك الوقوف، سواء بات بها أولا، وإن لم يحصل بها فيه فاتته الوقوف، وهذا عندنا، وقال الشافعي: يجوز في النصف الأخير من ليلة النحر، والسنة أن يبيت ليلة النحر بمزدلفة، والبيتوتة ليست بواجبة، إنما الواجب هو الوقوف، والأفضل أن يكون وقوفه بعد الصلاة، فيصلّي صلاة الفجر بغلس، ثم يقف عند المشعر الحرام، ولو أفاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر فقد أساء، ولا شيء عاياه لتركه السنة والله أعلم اهـ (٢- ١٣٦).

قال الحافظ في "الفتح": ونقل الطبري الإجماع على أن من لم يقف فيه حتى طلعت الشمس فاتته الوقوف. قال ابن المنذر: وكان الشافعي وجمهور أهل العلم يقولون بظاهر هذه الأخبار، (أن لا يدفع من جمع حتى يسفر)، وكان مالك يرى أن يدفع قبل الإسفار، واحتج له بعض أصحابه بأن النبي ﷺ لم يعجل الصلاة مغلسا إلا ليدفع قبل الشمس، فكل من بعد دفعه من طلوع الشمس كان أولى اهـ. (٣- ٤٢٥). قلت: ولو كان ذلك أولى لأخذ به النبي ﷺ والأجلة من أصحابه، والثابت عنهم الدفع بعد الإسفار لا قبله فهو أولى، وقد نص عبد الله بن الزبير في سنن الحج على أن السنة أن يقف بجمع حتى يسفر، ويدفع قبل طلوع الشمس وقد تقدم.

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

٢٧٢٩- عن عروة بن مضر، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة، فقلت: يا رسول الله! إنني جئت من جبلى طى، أكلت راحلتى، وأتعبت

وقال ابن قدامة فى "المغنى" (٣-٤٤٣): لا نعلم خلافا فى أن السنة الدفع قبل طلوع الشمس؛ وذلك لأن النبي ﷺ كان يفعله، ثم ذكر حديث عمر عند البخارى وقال: والسنة أن يقف حتى يسفر جدا، وبهذا قال الشافعى وأصحاب الرأى، وكان مالك يرى الدفع قبل الإسفار.

ولنا ما روى جابر أن النبي ﷺ لم يزل واقفا حتى أسفر جدا، فدفع قبل أن تطلع الشمس. وعن نافع: أن الزبير آخر فى الوقت حتى كادت الشمس تطلع، فقال ابن عمر: إنى أراه يريد أن يصنع كما صنع أهل الجاهلية، فدفع ودفع الناس معه، وكان ابن مسعود يدفع كأنصراف المسفرين من صلاة الغداة اهـ. (٣-٤٤٤).

وفيه أيضا: ثم إذ صلى الفجر وقف عند المشعر الحرام، وهو قزح، فirqى عليه إن أمكنه، وإلا وقف عنده، فذكر الله تعالى ودعا واجتهد، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وفى حديث جابر: أن النبي ﷺ أتى المشعر الحرام، فرقى عليه، فدعا الله وهلل وكبره ووحده اهـ. (٣-٤٤٠).

وفى أثر ابن عمر دلالة على كراهة الدفع بعد طلوع الشمس، وفى حديث جابر ما يفيد أن المشعر الحرام هو الجبل، وأطلق على المزدلفة كلها لكونها عنده فافهم. والمأمور هو الذكر عنده لا عليه، نعم لو رقى عليه وأمكنه ذلك كان أولى؛ لما فيه من اتباع السنة النبوية، والله أعلم. وقوله: "فرقى عليه" ليس فى حديث جابر عند مسلم، وهو فيه عند أبى داود (٣-١٥٨ مع "البذل"). قال النووي: وهذا الحديث حجة الفقهاء فى أن المشعر الحرام هو قزح، وقال جماهير المفسرين وأهل السير والحديث: المشعر الحرام جميع المزدلفة اهـ. (١-٣٩٩).

باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء

قوله: "عن عروة بن مضر" إلخ، قلت: فى قوله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا

نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لى من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهرا، فقد تم حجه، وقضى تفثه». رواه الترمذى (١-١١٥). وقال: هذا حديث حسن صحيح. وفى لفظ للطحاوى: «من شهد معها هذه الصلاة صلاة الفجر» قال: وقال

حتى يدفع» دلالة على وقت الوقوف بمزدلفة أنه من طلوع الفجر؛ لأنه ﷺ صلى الفجر إذ ذاك حين تبين له الصبح، وإنما صلاها يومئذ بغلس لأجل التعجيل بالوقوف. وفيه أيضا أنه ﷺ علق تمام الحج على هذا الوقوف، فلا أقل من أن يكون واجبا، ولو لم يكن الخبر من الأحاد لقلنا بفرضيته، وأيضا فقد رخص رسول الله ﷺ للضعفة من أهله فى ترك الوقوف بمزدلفة، والدفع منها إلى منى بالليل، ليرموا الجمرة قبل أن تصيبهم دفعة الناس وزحمتهم، والفرائض لا تترك بمثل هذه الأعذار، فلا يمكن القول بفرضيته.

فإن قيل: قد علق النبى ﷺ تمام الحج على شهود الصلاة صلاة الفجر بمزدلفة، وعلى الوقوف بها، وأنتم لا تقولون بلزوم الدم على من لم يصلها بها. قلنا: قد أجمعوا على أنه لو بات بها ووقف ونام عن الصلاة فلم يصلها مع الإمام حتى فاتته أن حجه تام، قاله الطحاوى رحمه الله؛ وقد ارتكب ابن حزم الشطط، فزعم أنه من لم يصل صلاة الصبح بمزدلفة مع الإمام أن الحج يفوته التزاما لما ألزمه به الطحاوى، ولم يعتبر ابن قدامة مخالفته هذه، فحكى الإجماع على الإجزاء كما حكاه الطحاوى، (لأن الخلاف اللاحق لا يرفع الإجماع السابق) وعند الحنفية يجب بترك الوقوف بها دم لمن ليس به عذر، ومن جملة الأعذار عندهم الزحام. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣-٤٢٣).

فإن قيل: قد وردت فى هذا الحديث زيادة عند النسائى بلفظ: «من أدرك جمعا مع الإمام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك». ولأبى يعلى: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له». وفيه تأييد لما ذهب إليه ابن حزم. قلنا: لا دلالة فيه على ما ذهب إليه؛ لكونه ساكتا عن ذكر الصلاة، وغاية ما فيه أن وقت الوقوف بها هو وقت وقوف الإمام والناس، وهم يقفون بعد طلوع الفجر وأداء الصلاة إلى ما قبل طلوع الشمس، فمن أدرك جمعا فى شىء من هذا الوقت فقد أدرك وإلا فلا، وهذا عين ما قلنا به. والمراد بإدراك الحج وعدمه إدراكه على الكمال وبدونه، وليس معناه أن الحج يفوته بفوات هذا الوقوف؛ لأن ذلك من شأن الفرائض، وهى لا تثبت بخبر الأحاد وأيضا فقد صنف أبو جعفر العقيلى جزأ فى إنكار هذه الزيادة، وبين أنها

سفیان: وزاد داود ابن أبی هند: قال: أتیت النبی ﷺ حين برق الفجر اهـ. (١-٤٠٨). وقال الحافظ: أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والدارقطني، والحاكم. "فتح الباری" (٣-٤٢٣). وفيه أيضا: قال مجاهد، وقتادة، والزهری: من لم يقف بها فقد ضيع نسكا، وعليه دم اهـ.

من رواية مطرف، عن الشعبي، عن عروة، وأن مطرفا كان يهيم في المتنون. قاله الحافظ في "الفتح" (٣-٤٢٣).

وأيضا فقد عارضه حديث عبد الرحمن بن يعمر مرفوعا قال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه»: فإنه يفيد أن الوقوف بعرفة كل الحج، وأنه لا يفوت إلا بفوته دون غيره، وحديث: «الحج عرفة» أشهر من حديث عروة بن مضرس هذا، فقد تلقتة الأمة بالقبول، وأجمعت على كون الوقوف بعرفة ركنا أصليا في الحج كما تقدم، فلا بد من القول بأن الوقوف بمزدلفة واجب، يلزم الدم بفوته بلا عذر، وليس بفرض كالوقوف بعرفة فافهم وأما المبيت بمزدلفة فليس له ذكر في حديث عبد الرحمان بن يعمر، ولا في حديث عروة بن مضرس، فليس بواجب بل هو سنة عندنا. قال ابن العربي في "أحكام القرآن" له: الثاني: أن النبي ﷺ بين لعروة بن مضرس أجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بمزدلفة اهـ. (١-٥٨).

قال الحافظ في "الفتح": وقد اختلف السلف في هذه المسئلة، فكان بعضهم يقول: من مر بمزدلفة فلم ينزل بها فعليه دم، ومن نزل بها تم دفع منها في أي وقت كان من الليل فلا دم عليه ولو لم يقف مع الإمام. وقال مجاهد، وقتادة، والزهری: من لم يقف بها فقد ضيع نسكا، وعليه دم، وهو قول الثوري، وأبى حنيفة، وأحمد، وإسحاق، وأبى ثور. وروى عن عطاء، وبه قال الأوزاعي: لا دم عليه مطلقا، وإنما هو منزل، من شاء نزل به ومن شاء لم ينزل به. وروى الطبري بسند فيه ضعف عن عبد الله بن عمرو مرفوعا: «إنما جمع منزل للدلج المسلمين». وذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه. ونقله ابن المنذر عن علقمة والنخعي، والعجب أنهم قالوا: من لم يقف بها فاته الحج، ويجعل إحرامه عمرة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾. واحتج الطحاوي بأن الله لم يذكر الوقوف، وإنما قال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وقد أجمعوا على أن من وقف بها بغير ذكر أن حجه تام، فإذا كان الذكر المذكور في الكتاب ليس من

٢٧٣- عن عائشة رضى الله تعالى عنها، قالت: نزلنا المزدلفة، فاستأذنت النبي ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة، فأذن لها، فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه، فلأن أكون أسأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سودة أحب إلى من مفروح به. رواه البخارى، وأخرجه مسلم بلفظ: وددت أنى كنت استأذنت رسول الله ﷺ كما أسأذنته سودة، فأصلى الصبح بمنى، فأرمى الجمرة قبل أن يأتى الناس. فذكر الحديث، وفى رواية له: وكانت عائشة لا تفيض إلا مع الإمام. "فتح البارى" (٣-٤٢٣).

سلب الحج فالوطن الذى يكون الذكر فيه أخرى أن لا يكون فرضا اهـ. (٣-٤٢٢).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": والمبيت بمزدلفة (أى الوقوف بها) واجب. من تركه فعليه دم، هذا قول عطاء، والزهري، وقتادة، والثوري، والشافعى، وإسحاق، وأبى ثور، وأصحاب الرأى. وقال علقمة، والنخعي، والشعبي: من فاته جمع فاتته الحج؛ لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾. وقول النبي ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه» فذكر حديث عروة بن مضر، ثم قال: ولنا قول النبي ﷺ: «الحج عرفة فمن جاء -أى عرفة- قبل ليلة جمع فقد تم حجه». وما احتجوا به من الآية والخبر فالمنطوق فيهما ليس بركن فى الحج إجماعا، فإنه لو بات بجمع، ولم يذكر الله تعالى، ولم يشهد الصلاة فيها صح حجه، فما هو من ضرورة ذلك أولى، فيتعين حمل ذلك على مجرد الإيجاب أو الفضيلة أو الاستحباب اهـ (٣-٤٤١).

قلت: بل يتعين حمله على مجرد الإيجاب فقط؛ لأنه ﷺ علق تمام الحج عليه، وورد فى رواية بلفظ: «ومن لم يدرك جمعا فلا حج له» كما تقدم، فلا أقل من أن يكون واجبا، فإن ذلك ليس من شأن الفضائل والمستحبات.

قوله: "عن عائشة وعن ابن عباس" إلخ، قلت: فيهما دلالة على الجزء الثالث من الباب. وفى "البدائع": قد اختلف أصحابنا فيه، أى فى الوقوف بمزدلفة، قال بعضهم: إنه واجب، وقال الليث^(١) إنه فرض، وهو قول الشافعى،^(٢) واحتجوا بقول الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾، وهو المزدلفة، والأمر بالذكر عندها يدل على فرضية الوقوف بها.

(١) لا أدري من هو؟ فمننا ليوث عديدة أجلبهم الليث بن سعد المصرى الإمام.

(٢) قلت: كلا! بل هو قول ابن بنت الشافعى كما تقدم.

٢٧٣١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: بعثنى النبي ﷺ فيمن جمع بلبيل. وفي رواية: أنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله^(١) رواهما البخارى. وقد أخرجه الطحاوى من طريق عطاء، عن ابن عباس مفصلاً: قال: قال رسول الله ﷺ

ولنا أن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، ولم يوجد؛ لأن المسئلة اجتهادية بين أهل الديانة، وهم لا يختلفون في موضع هناك دليل قطعى، ودليل الوجوب ما رواه عروة بن مضر، فذكر الحديث، فقد علق تمام الحج به، والواجب هو الذى يتعلق به التمام لا الفرض؛ لأن المتعلق به أصل الجواز لا صفة التمام، وقال النبي ﷺ: «الحج عرفة، من أدرك عرفة فقد أدرك الحج، جعل الوقوف بعرفة كل الحج، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركناً لم يكن عرفة كل الحج؛ ولأن ترك الوقوف بمزدلفة جائز لعذر، لما روى أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله، ولم يأمرهم بالكفارة، ولو كان فرضاً لما جاز تركه أصلاً كسائر الفرائض، (أى) وكالوقوف بعرفة، فإنه لا يجوز تركه لعذر، ولو تركه لعله فاته الحج إجماعاً) فدل أنه ليس بفرض، بل هو واجب، إلا أنه قد يسقط وجوبه لعذر، من مرض أو ضعف أو حيض ونحو ذلك، حتى لو تعجل ولم يقف لا شىء عليه، وأما الآية فإن مطلق الأمر للوجوب لا الفرضية، بل الفرضية تثبت بدليل زائد (من الإجماع ونحوه) والله أعلم. (٢-٣٦).

قلت: وفي حديث ابن عباس بلفظ البخارى والطحاوى وابن حبان دلالة على أنه ﷺ قدم الضعفة بلبيل قبل الصبح، ورخص لهم فى ترك الوقوف بمزدلفة. ورواه البيهقى^(٢) عنه بلفظ: كان يأمر نساءه وثقله فى صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين. كما فى "عمدة القارى" (٤-٦٩٠). فلا يكون فيه دلالة على ترك الوقوف رأساً؛ بل على ترك مده إلى الإسفار؛ لأن وقت الوقوف مبدأه من طلوع الفجر، فمن حصل بجمع فى جزء من الزمان بعد طلوعه فقد أدرك الوقوف كما تقدم عن "البدائع"، فلا يستقيم به الاستدلال

(١) قال ابن حزم: الضعفة هم النساء والصبيان فقط. قلت: يدخل فيه المشايخ العاجزون، لأنه روى عن النبي ﷺ أنه قدم ضعفة بنى هاشم، وهو أعم من النساء والصبيان والمشايخ العاجزين وأصحاب الأمراض؛ لأن العلة خوف الزحام عليهم. قاله العيى فى "العمدة" (٤-٢٩٠).

(٢) قلت: ورواه الطحاوى عنه بهذا اللفظ أيضاً. وسنده صحيح، ولكن لنا أن نحمل قوله: "مع أول الفجر" على الفجر الكاذب، فتجتمع الروايات، ولا يبقى بين قوله: "لبيل" وبين قوله: "مع أول الفجر" تخالف، والجمع بين مختلف الأحاديث أولى من الأخذ ببعضها ورد بعض.

للعباس ليلة المزدلفة: «أذهب بضعفائنا ونسائنا فليصلوا الصبح بمنى، وليرموا جمرة العقبة قبل أن تصيبهم دفعة الناس». قال (الراوى): فكان عطاء يفعله بعد ما كبر

على جواز ترك الوقوف به للضعفاء.

ولنا أن نقول: إن الزيادة التي عند البيهقي لا حجة فيها ما لم تثبت بإسناد يقاوم إسناد الصحيح، وإلا فما في الصحيح أولى، لا سيما وقد تأيد بحديث عائشة رضى الله عنها: أن سودة استأذنت النبي ﷺ، وأقامت عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين بمزدلفة حتى أصبحن ووقفن، ثم دفعن بدفعه ﷺ. وبحديث عائشة أيضا عند أبي داود: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذى يكون رسول الله ﷺ يعنى عندها. وبما رواه الخلال، عن عروة، عن أم سلمة، قالت: قدمنى رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى منى. وبما رواه مسلم عن أم حبيبة: أن رسول الله ﷺ بعث بها من جمع بليل. وهذه عدة أحاديث وإن كان فى بعض منها مقال - كما بسط ابن القيم فى "زاد المعاد" (١-٢٣٣) - ولكن مجموعها يدل على جواز ترك الوقوف بمزدلفة للضعفاء فافهم. ويدل على ذلك أيضا حديث ابن عمر، وحديث أسماء عند البخارى وغيره، وسيأتى لك سياقهما مفصلا فانتظر.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": ومن بات بمزدلفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده فلا شىء عليه، وبهذا قال الشافعى، وقال مالك: إن مربها ولم ينزل فعليه دم، فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع. ولنا أن النبى ﷺ بات بها، وقال: «خذوا عنى مناسككم» وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، فروى ابن عباس قال: كنت فيمن قدم النبى ﷺ فى ضعفة أهله من مزدلفة إلى منى. وعن أسماء: أنها نزلت ليلة جمع عند دار بمزدلفة، فقامت تصلى، فصلت، ثم قالت: هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا الحديث، وفيه قالت أسماء: إن رسول الله ﷺ أذن للظعن. متفق عليهما وعن عائشة رضى الله عنها قالت: أرسل رسول الله ﷺ بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت. رواه أبو داود اهـ. (٤٤٢: ٣).

قلت: لا دلالة فى هذه الأحاديث على التقييد بنصف الليل، فأما حديث ابن عباس وأما سلمة فلا أثر فيهما لهذا القيد أصلا. وأما حديث أسماء ففيه أنها ارتحلت من مزدلفة بعد مغيب القمر، وسلمنا أن القمر يغيب فى تلك الليلة عند أوائل الثلث الأخير، ولكن لا نسلم أنها ارتحلت

وضعف. "فتح الباری" (٣-٤٢١) وفي سند الطحاوی إسماعیل بن عبد الملك بن أبی الصغیر، وهو صدوق یخطئ، وهو حسن الحدیث إن شاء الله تعالى. وروی ابن حبان

بعد مغیبه؛ لعدم جواز الدفع قبل نصف اللیل، بل یحتمل أن یكون تأخیرها لأمر آخر سواه، ولا یجوز توقیت المناسك بمجرد الاحتمال، وإن قیدت بالاحتمال فلتقیید بمغیب القمر دون نصف اللیل، فإن مغیب القمر هو المصرح به فی حدیث أسماء. وأما نصف اللیل فلم یرد التصریح به فی شیء من الروایات. وأیضا فإن هذه الأحادیث كلها فی حق الضعفة من النساء والصبیان، ویجوز تقدیمهم فی أول اللیل ووسطه بلا خلاف كما قال ابن قدامة. ولا بأس بتقدیم الضعفة والنساء، ومن كان یقدم ضعفه أهله عبد الرحمان بن عوف، وعائشة. وبه قال عطاء، والثوری والشافعی، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا نعلم فیہ مخالفا اهـ. (٣-٤٤٣). فكیف یستقیم بها الاستدلال علی عدم جواز الدفع قبل نصف اللیل لمن لیس به عذر أصلا؟ وإلا لزم الاستدلال علی التقیید بما لیس بمقید فافهم.

فإن قیل: فما دلیل الحنفیة علی تقییدهم وقوف المزدلفة بما بین طلوع الفجر إلى الإسفار جدا؟ قلنا: دلیل ذلك وقوفه ﷺ ووقوف الأئمة بعده فی هذا الوقت، فقد تقدم عن ابن عباس فی باب بیان الموقف بعرفة والمزدلفة أن رسول الله ﷺ قال حین وقف بعرفة: "هذا الموقف وكل عرفة موقف"، وقال حین وقف علی قزح: "هذا الموقف وكل المزدلفة موقف"، ولا شك فی أنه قد وقف علی قزح بعد صلاة الصبح لا قبلها، وقد تقدم عن علی رضی الله عنه أیضا قال: لما أصبح رسول الله ﷺ بالمزدلفة غدا فوقف علی قزح، ثم قال: "هذا الموقف وكل المزدلفة موقف"، حتی إذا أسفر دفع وكذا عن ابن مسعود: أنه صلی الصبح بجمع، حین تبین له الصبح، ثم وقف حتی أسفر، وكذا عن عمر رضی الله عنه، أنه صلی الصبح بجمع ثم وقف، ذكرنا كلها فی الباب الذی قبل هذا الباب، وكذا هو فی حدیث جابر رضی الله عنه مرفوعا عند مسلم وأبی داود.

وفی كل ذلك دلالة علی أن المبيت بمزدلفة قبل الصبح لیس من الوقوف فی شیء، وإلا یعبر عنه الرواة بالوقوف دون المبيت والنزول، فلما لم یعبروا بمبیته ونزوله بالمزدلفة بلفظ الوقوف، وقالوا: إن رسول الله ﷺ وقف بها بعد ما صلی الفجر دل علی أن نزوله بالمزدلفة قبل الصبح كان لیتيسر له الوقوف فی أول وقته، ولم یكن ذلك من الوقوف فی شیء. وأصرح من ذلك كله ما فی حدیث عروة بن مضر من قوله ﷺ: «من أدرك معنا هذه الصلاة، ووقف معنا حتی یدفع». الحدیث، فإنه صریح فی أن وقت الوقوف بمزدلفة إنما هو من بعد طلوع الفجر إلى طلوع

في الثقات عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قدم ضعفة بنى هاشم وصبيانهم بليل اهـ. عمدة القارئ (٤: ٦٩٠).

الشمس، كما وقع التنبيه منا على ذلك، ولم يفرق العلامة ابن القيم بين المبيت بمزدلفة، وبين الوقوف بها، فقال: إن سول الله ﷺ إنما قد مهن أى الضعفة من أهله بعد المبيت بمزدلفة، وذكر الله تعالى بها، لصلاة عشاء الآخرة. والواجب هو ذلك اهـ (١- ٢٣٤) والعجب منه أنه كيف يجعل ذلك هو الواجب؟ وقد احتج على كون الوقوف بمزدلفة والمبيت بها ركنا بحديث عروة بن مضر، وهو صريح في أن تمام الحج متعلق بالوقوف في وقت وقف فيه النبي ﷺ بمزدلفة، وهو من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. فإن شهود الصلاة صلاة الفجر ليس بقيد إجماعا كما تقدم. فإن قيل: فقد صح عن ابن عمر رضی الله عنهما أنه كان يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك. رواه البخارى (٣- ٤٢٠ مع "الفتح") فجعلهم واقفين عند المشعر الحرام بليل مع دفعهم من مزدلفة قبل الفجر، وفيه دليل لمن يصحح الوقوف بمزدلفة بليل. قلنا: لا دليل فيه على رجوعهم من مزدلفة قبل الفجر، وغاية ما فيه أنهم كانوا يرجعون قبل وقوف الإمام وقبل دفعه. وهذا يحتمل رجوعهم بعد طلوع الفجر، وأما قوله: "فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر" يحتمل أن يكون معناه عند طلوع الفجر، ويحتمل في وقت صلاة الفجر، أى قبل طلوع الشمس في الإسفار. "ومنهم من يقدم بعد ذلك"، أى عند طلوع الشمس أو بعده بقليل قبل أن تصيبهم دفعة الناس، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر، وقد نقل الناس وقوفه ﷺ بها بعد طلوع الفجر، ولم يأمر النبي ﷺ ضعفة أهله بالوقوف حين عجلهم منها ليلا، ولو كان ذلك وقت الوقوف لأمرهم به، ولم يرخص لهم في تركه مع إمكانه من غير عذر، وما روى عن ابن عمر فإنما هو من فعله ليس عن النبي ﷺ، ولم يقل ابن عمر أيضا: إن هذا وقت الوقوف، وإنما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع إلى منى، ويدل على أن وقت الوقوف بعد طلوع الفجر أننا وجدنا سائر أفعال المناسك إنما وقتها بالنهار، والليل يدخل فيه على وجه التبع على ما بينا اهـ (١- ٣١٤). وإنما أشبعت الكلام في هذا المقام لكونه من مزال الأقدام، ومعارك الأفهام، والحمد لله الملك العلام، على ما وهب لى من جزيل الآلاء والإنعام.

باب لا يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس
فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا وعليه إعادته في وقته

٢٧٣٢- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قدم ضعفة أهله، وقال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». أخرجه الترمذى وقال: حديث حسن صحيح (١-١٠٩) وأبو داود وسكت عنه بلفظ: كان رسول الله يقدم ضعفاء أهله بغلس، ويأمرهم يعنى لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس. (١-٢٧٥). قال ابن القيم فى "زاد المعاد"

وأخرج أبو حنيفة الإمام رحمه الله عن حماد، عن إبراهيم، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه بينما هو واقف بجمع إذ أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين قدمت الساعة وأنا مهمل بالحج، فقال له عمر: أتتهدى إلى عرفات؟ قال: لا، فأرسل معه رجلا وقال: انطلق به إلى عرفات، فليقف بها، ثم أعجل على أتم العجل، فإني جالس الناس عليك، فلما أصبح عمر رضى الله عنه وقف بالناس، فقال: هل جاء الرجل؟ فسلم يزل واقفا بالناس حتى جاء الرجل، وأفاض الرجل وأفاض الناس معه. "جامع مسانيد الإمام" (١-٥٢١). وفى قوله: "ثم أعجل على أتم العجل فإني جالس الناس عليك" دليل على وجوب الوقوف بمزدلفة، وإلا لم يحبس الناس له، ولم يعتن به بمثل هذا الاعتناء، فإنه ليس ذلك إلا من شأن الواجبات دون السنن. وفيه دليل أيضا على أن وقت الوقوف بجمع إنما هو من بعد الفجر إلى طلوع الشمس، ولو كان جميع الليل وقتا له لاكتفى عمر بكيئونة الرجل بمزدلفة ساعة من الليل قبل الفجر، وقد كان فعل ذلك، ولم يحبس الناس لأجله حين وقف بعد ما صلى الصبح، ولم يسئل الناس: هل جاء الرجل؟ هل جاء الرجل؟ فافهم.

باب لا يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس
فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا وعليه إعادته في وقته

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": هو حديث حسن، أخرجه أبو داود، والنسائى، والطحاوى، وابن حبان، من طريق الحسن العرنى - وهو بضم المهملة وفتح الراء بعدها نون - عن ابن عباس. وأخرجه الترمذى، والطحاوى، من طرق عن الحكم، عن مقسم، عنه. وأخرجه أبو داود من طريق حبيب، عن عطاء. هذه الطرق يقوى بعضها بعضا، ومن ثم صححه الترمذى وابن حبان. قال الحافظ: وإذا كان من رخص له منع أن يرمى قبل طلوع الشمس، فمن لم يرخص له أولى. وقال قبل ذلك بأسطر: واستدل بهذا الحديث (أى حديث أسماء) على جواز

(١-٢٣٢): حديث صحيح، صححه الترمذى وغيره.

٢٧٣٣- عن ابن عباس أيضا، قال: قدمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة بنى عبد المطلب على حمرات، فجعل يلطخ أفخاذنا ويقول: «أبنى، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». قال أبو داود: اللطخ الضرب اللين. أخرجه هو وسكت عنه، وأخرجه أحمد بلفظ: على حمرات لنا من جمع. ولفظ: أى بنى. ذكره ابن القيم فى "زاد المعاد" (١-٢٣٣)، وقال: وهو محفوظ بذكر القصة فيه اهـ.

الرمى قبل طلوع الشمس عند من خص التعجيل بالضعفة، وعند من لم يخصص، وخالف فى ذلك الحنفية فقالوا: لا يرمى جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس، فإن رمى قبل طلوع الشمس وبعد طلوع الفجر جاز. وإن رماها قبل الفجر أعادها، وبهذا قال أحمد، وإسحاق، والجمهور، وزاد إسحاق: ولا يرمىها قبل طلوع الشمس، وبه قال النخعى، ومجاهد، والثورى، وأبو ثور. ورأى جواز ذلك قبل طلوع الفجر عطاء، وطاوس، والشعبى، والشافعى.

واحتج الجمهور بحديث ابن عمر (وهو المذكور فى المتن بعد). واحتج الشافعى بحديث أسماء (وهو ما رواه البخارى واللفظ له، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، ومالك، والطحاوى، وغيرهم عن ابن جريج: حدثنى عبد الله مولى أسماء، وعند أبى داود: عن ابن جريج، عن عطاء: أخبرنى مخبر عن أسماء. وعند مالك: عن عطاء: أن مولى أسماء أخبره عن أسماء: أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلى، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني! هل غاب القمر؟ قلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: يا بني! هل غاب القمر؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا، فمضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح فى منزلها، فقلت لها: يا هنتاه، ما أرانا إلا قد غلسنا، قالت: يا بني! إن رسول الله ﷺ أذن للظعن اهـ). قال الحافظ: ويجمع بينه وبين حديث ابن عباس بحمل الأمر فى حديث ابن عباس على التدب، ويؤيده ما أخرجه الطحاوى من طريق شعبة - مولى ابن عباس - عنه، قال: بعثنى النبى ﷺ مع أهله، وأمرنى أن أرمى مع الفجر اهـ. (٣: ٣٢١ و ٣٢٢).

قلت: لا يصح الاستدلال بحديث أسماء على جواز الرمى قبل الفجر؛ لاختلاف الرواة فى ألفاظه، وفى رواية مالك: لقد جئنا منى بغلس، وفى رواية داود العطار: لقد ارتحلنا بليل، وفى رواية أبى داود: قلت: إنا رمينا الجمرة بليل وغلسنا. ذكر كله الحافظ فى "الفتح" أيضا (٣-٣٢٢)، وليس شىء من ألفاظه بصريح فيما ذهب إليه الشافعى إلا لفظ أبى داود، ولا حجة فيه؛ فإنه عن

٢٧٣٤- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه كان يقدم ضعفة أهله، فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة لبيل، فيذكرون الله عز وجل ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف

عطاء، أخبرني مخبر عن أسماء، والشافعي ومن وافقه من المحدثين لا يحتجون بمثل هذا الإسناد المجهول. وإن سلمنا فنقول: أطلق الليل على أول الفجر، والمراد رمينا الجمرة بغلس، يدل عليه قوله: وغلسنا. ولفظ البخاري كالصریح في أنها صلت الصبح عقيب رجوعها من الرمي، فالظاهر ما قلنا وأيضا فلفظ البخاري مشعر بعدم جزم مولاهما بكونها رمت بغلس، فإنه قال: يا هنتاه! ما أرانا إلا قد غلسنا ولا يقال بمثل هذا الكلام إلا إذا كانت قد رمت في وقت يقول قائل: قد طلع الفجر، وقائل يقول: لم يطلع الفجر، وإذا كان كذلك فلا يستقيم به الاستدلال على جواز الرمي قبل الفجر، والراوى شك فيه.

فإن قيل: قد رواه مسلم بالجزم بلفظ: فقلت لها: لقد غلسنا. قلنا: هذا من الاختصار في الرواية من بعض الرواة، والذي زاد: "ما أرانا" أتى بالحديث على وجهه فافهم. ثم راجعت "الجوهر النقي" فوجدته قد سبقني إلى الوجه الذي بينته في حديث أسماء، وهذا نصه: وليس في حديث أسماء المذكور تنصيص أنها رمت قبل الفجر؛ لأن ما بعد الفجر يسمى أيضا غلسا، فتحمل أنها رمت عند ذلك، وأخرت الصلاة قليلا فصلت في منزلها، ولو نص في هذا الحديث أنها رمت قبل الفجر لم يدل على الجواز بعد نصف الليل، فمن أين للبيهقي هذا القيد اهـ. (١- ٣٤٥).

واستدل ابن المنذر بحديث أسماء هذا على إسقاط الوقوف بالمشعر الحرام عن الضعفة، ذكره الحافظ في "الفتح" (٣- ٤٢٢) وهو كما قال؛ فإن أسماء قد ارتحلت عن المزدلفة لبيل حتما، وأخبرت أن رسول الله ﷺ أذن للظعن. وقد ذكرنا أن وقت الوقوف بها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ولم تكن حين مطلع الفجر إلا بمنى، لم تختلف الرواة في ذلك أصلا، وإن كانوا قد اختلفوا في وقت رميها، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة على جواز الرمي قبل طلوع الشمس للضعفة ظاهرة، ولا دلالة فيه على صحة الوقوف بمزدلفة ليلا كما تقدمت الإشارة إليه، وجواز الرمي للضعفاء يستلزم إجزاءه للأصحاء أيضا، لكن مع الإساءة في حقهم، وبدونها في حق الضعفاء، فإن الضعيف لا يجوز له الإتيان بفعل في غير وقته مقدما. ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان عليه.

فإن قيل: إن حديث ابن عباس الذي بدأت به الباب صريح في نهى النبي ﷺ عن رمي

الإمام، وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدم رموا الجمرة، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ. رواه البخاري. "فتح الباري" (٣: ٤٢٠).

الجمرة قبل طلوع الشمس للضعفاء أيضا، فيقدم على حديث ابن عمر هذا، لكونه غير صريح مثله في جواز الرمي قبل طلوعها كما لا يخفى. قلنا: نعم! ولكن الروايات عن ابن عباس مختلفة. فقد روى البيهقي والطحاوي عنه بسند صحيح بلفظ: كان رسول الله ﷺ يأمر نساءه وثقله في صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد. وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين. تقدم ذكره في باب وجوب الوقوف بمزدلفة في حاشية الكتاب.

وأخرج الطحاوي من طريق شعبة - مولى ابن عباس - عنه: بعثنى النبي ﷺ مع أهله، وأمرني أن أرمي مع الفجر. ذكره الحافظ في "الفتح". وقد ذكرناه آنفا، وهذا من القول أيضا، فإذا أن يؤخذ بما هو المحفوظ من رواياته. وهو قوله: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وقد صرح بكونه محفوظا العلامة ابن القيم كما ذكرناه في المتن، ويؤول قوله: وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين، أن المراد بالإصباح هو طلوع الشمس، ففي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمرهم بالإفاضة مع أول الفجر، فدل ذلك على أن الوقت الذي أمرهم بالرمي فيه ليس بطلوع الفجر، بل الإصباح الذي بعد ذلك، وهو إما الإسفار، وإما طلوع الشمس، احتمالان، والراجح الثاني؛ لأنه قد تواتر عن ابن عباس بأمر رسول الله ﷺ إياهم على ما ذكرناه، أي بالرمي بعد طلوع الشمس والنهي عنه قبله، قاله الطحاوي (١: ٤١٣).

التنبية على سهو الحافظ في "الفتح"

ويقال في حديث شعبة مولى ابن عباس: إنه ليس بقول، بل هو من حكاية الفعل، ولفظ الطحاوي ليس كما حكاها الحافظ عنه في "الفتح"، بل لفظه: كنت فيمن بعث به النبي ﷺ يوم النحر، فرمينا الجمرة مع الفجر. قال الطحاوي: ولم يذكر ابن عباس في حديث شعبة مولاه أنهم رموا الجمرة بأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك، وقد يجوز أن يكونوا فعلوا ذلك بالتوهم منهم أنه وقت الرمي لها، ووقته في الحقيقة غير ذلك اهـ. (١: ٤١٢)، فاللفظ الذي حكاها الحافظ عنه قد وقع فيه سهو منه أو من الناسخين، فلا حجة فيه، فإن الفعل لا يقاوم القول، لا سيما وهو من فعل الصحابة، لا من فعل النبي ﷺ، فيحتمل الوجوه كما قاله الطحاوي.

ولما^(١) أن يجمع بين الروايات كلها بأنه ﷺ قال مرة: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس» لبيان وقت الأداء كاملاً، ومرة: «لا ترموا الجمرة إلا مصبحين» أى مسافرين لبيان وقت الأداء أجزاء، وهذا أولى لما قد عرفت فى حديث أسماء أنها رمت الجمرة فى غلس، ولا شك فى كونها قد رمت قبل طلوع الشمس، والمشكوك إنما هو رميها قبل طلوع الفجر، وقالت: إن رسول الله ﷺ أذن للظعن. ويدل على ذلك حديث ابن عمر أيضاً؛ فإن الظاهر المتبادر منه أن الذين كانوا يقدمون منى لصلاة الفجر كانوا يرمون الجمرة إذا قدموا، أى قبل طلوع الشمس، وقال: ارخص فى أولئك رسول الله ﷺ. والتوفيق بين الروايات بقدر الإمكان أولى من إعمال واحد منها وإهمال غيره.

قال فى "البدائع" (٢-١٣٧) والصحيح قولنا: إن أول وقت الرمي من يوم النحر ما بعد طلوع الفجر الثانى؛ لما روى عن النبى ﷺ: «لا ترموا جمرة العقبة حتى تكونوا مصبحين». فإن قيل: قد روى أنه قال: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وهذا حجة سفيان. فالجواب أن ذلك محمول على بيان الوقت المستحب، توفيقاً بين الروايتين بقدر الإمكان، وبه نقول: إن المستحب ذلك اهـ. قلت: بل نقول: إن ذلك هو المسنون مؤكداً، ومن رمى الجمرة يوم النحر قبل طلوع الشمس فقد أساء، وأتى بالأمر المكروه الذى لا يجوز له، اللهم إلا أن يكون به عذر، فلا إساءة ولا كراهة فى حقه، صرح بذلك فى "غنية الناسك" نقلاً عن "الفتح" (٩١). وقال الطحاوى فى "شرح معاني الآثار" له وهو أعلم الناس بمذهب الحنفية ومذاهب العلماء: إنه لا يتبغى لهم أن يرموها حتى تطلع الشمس، فإن رموها قبل ذلك أجزأهم وقد أساءوا، قال: وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ (١-٤١٢ و٤١٣). وقال ابن المنذر فى "الإشراف": لا يجرى الرمي قبل طلوع الفجر بحال، إذ فاعله مخالف ما سنه الرسول ﷺ لأمته، ولو رمى بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس لا يعيد، إذ لا أعلم أحداً قال: لا يعزبه. ولو اختلفوا فيه لأوجبت الإعادة اهـ من "الجوهر النقي" (١-٣٤٥).

التبنيه على سهو الحافظ فى "الفتح" فى نقل كلام ابن المنذر
قلت: وقد وقع من الحافظ فى "الفتح" سهو فى نقل كلام ابن المنذر هذا، فإنه ذكره

(١) عطف على قوله: فإذا أن يؤخذ بما هو المحفوظ إلخ.

مختصراً بحيث تغير معنى كلامه، وأوهم أجزاء الرمي قبل طلوع الفجر، وعدم وجوب الإعادة عليه حينئذ، والصحيح ما نقله صاحب "الجوهر النقي"، يدل عليه قول ابن المنذر: إذ لا أعلم أحداً قال: لا يجزئه، وهذا إنما يصح في الرمي بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس، وأما الرمي قبل طلوع الفجر فقد قالت الحنفية وأحمد، وإسحاق، والجمهور بعدم إجزائه، وبوجوب إعادته، كما ذكره الحافظ نفسه (٣-٤٢٢). وهذا مما لا يكاد يخفى على مثل ابن المنذر مع غزارة علمه وسعة نظره في مذاهب العلماء وأقوال المجتهدين.

وقد استدلل البيهقي رحمه الله للشافعي ومن وافقه في جواز رمى جمرة العقبة قبل الفجر بحديث عائشة رضي الله عنها: أرسل رسول الله ﷺ بأُم سلمة يوم النحر، فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ يعني عندها. رواه أبو داود. قال الحافظ في "الدرية": إسناده صحيح اهـ (١٩٦). وهو حديث منكر أنكره الإمام أحمد وغيره كما في "زاد المعاد" (١-٢٣٢).

وأطال ابن القيم الكلام في هذا الحديث بأبسط ما يكون، قال: وروى الخلال: أنبأنا علي بن حرب، ثنا هارون بن عمران، عن سليمان بن أبي داود، عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: أخبرتني أم سلمة، قالت: قدمني رسول الله ﷺ فيمن قدم من أهله ليلة المزدلفة، قالت: فرميت بليل، ثم مضيت إلى مكة فصليت بها الصبح، ثم رجعت إلى منى. قلت: سليمان بن أبي داود هذا هو الدمشقي الخولاني، ويقال: ابن داود، قال أبو زرعة عن أحمد: رجل من أهل الجزيرة ليس بشيء. وقال عثمان بن سعيد: ضعيف اهـ (١-٢٣٣).

قلت: سليمان هذا ليس هو الخولاني الدمشقي الداراني؛ فإنه ليس بضعيف ولا متروك؛ فقد وثقه ابن حبان، وقال: ثقة مأمون، وسليمان بن داود اليمامي لا شيء وجميعاً يرويان عن الزهري قال البيهقي: وقد أثنى على سليمان (داود الخولاني الداراني) أبو زرعة وأبو حاتم، وعثمان بن سعيد، وجماعة من الحفاظ. اهـ من "التهذيب" (٤-١٩٠). بل هو سليمان بن داود اليمامي أبو الجمل، قال الحافظ في "اللسان": وبعض الناس أخطأ حيث خلطه بمن قبله، يعني بالخولاني الذي أخرج له النسائي، وهو الذي قال فيه ابن معين: ليس بشيء وقال البخاري: منكر الحديث. وقد مر لنا أن البخاري قال: من قلت فيه: منكر الحديث، فلا تحل رواية حديثه. وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث لا أعلم له حديثاً صحيحاً. كذا في "اللسان" (٣-٨٤). ثم وجدت في

”اللسان“: سليمان بن داود الحراني بومة، ويقال: ابن أبي داود يروى عنه هارون بن عمران الموصلي الذي روى عن سليمان بن أبي داود حديث أم سلمة هذا عند الخلال، وهو أيضا ضعيف، ضعفه أبو حاتم، وقال البخاري: منكر الحديث وقال ابن حبان لا يحتج به وقال ابن القطان سليمان لا يعرف (٣-٩٠).

التنبيه على خطأ ابن القيم في خلطه سليمان بن داود الحراني بالخولاني

فلعل الحراني اشتبه علي ابن القيم فظنه الخولاني، والحراني هو الذي يقال له: الجزري كما يفهم من ”اللسان“ (٣-٨٨)، وأما الخولاني فليس من أهل الجزيرة. قال الحافظ في ”التهذيب“: أما سليمان بن داود الخولاني فلا ريب في أنه صدوق اهـ. (٤-١٩٠). قلت: وقد عرفت أن أبا زرعة وعثمان بن سعيد قد أثبتا علي الخولاني، وقد نقل ابن القيم تضعيفه منهما، فالظاهر ما قلنا: إنه اشتبه عليه بالحراني، أو باليمامي. أو بالجزري، فإن أبا زرعة قال في الجزري: إنه متروك، وفي الحراني: لين الحديث واليمامي: ضعفه أئمة الحديث قاطبة، لم نر توثيقه من أحد، فافهم.

وفي ”الجواهر النقي“: وحديث أم سلمة الذي في الباب المذكور مضطرب سنداً^(١) كما بينه البيهقي، ومضطرب أيضا متنا كما سنبينه إن شاء الله تعالى. وقد ذكر الطحاوي وابن بطال في شرح البخاري: أن أحمد بن حنبل ضعفه، وقال: لم يسنده غير أبي معاوية وهو خطأ، وقال عروة مرسلًا: إنه عليه السلام أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة. قال أحمد: وهذا أيضا عجب، وما يصنع النبي ﷺ يوم النحر بمكة. ينكر ذلك (لأن الروايات قد تواترت بأنه ﷺ صلى الصبح غداة النحر بمزدلفة حين تبين له الفجر، ثم وقف بها إلى أن أسفر جدا، ثم دفع منها إلى منى، ورمى جمر العقبة ضحى. قال الطحاوي: وقد روى ابن عباس وعائشة: أن رسول الله ﷺ آخر طواف الزيارة إلى الليل. ثم أسنده إليهما بسند صحيح، وقال: فلما كان رسول الله ﷺ لم يطف طواف الزيارة يوم النحر إلى الليل استحال أن يكون به إلى حضور أم سلمة إلى مكة قبل

(١) أما اضطراب إسناده فإن الضحاك بن عثمان رواه عن هشام، عن عروة، عن عائشة، عند أبي داود (١-٢٧٥)، ورواه داود، عن سليمان بن داود، عن بن هشام، عن أبيه، عن أم سلمة، عند الخلال كما ذكرناه، ورواه حماد بن سلمة، عن هشام، عن عروة مرسلًا عند الطحاوي، ورواه محمد بن مخازم عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة عنده أيضا،

ذلك حاجة؛ لأنه إنما يريد بها لأنه يومها، وليصيب منها ما يصيب الرجل من أهله، وذلك لا يحل له منها إلا بعد الطواف اهـ. (١-٤١٤).

قال ابن الترمكاني: وقال الطحاوي: هذا حديث دار على معاوية، وقد اضطرب فيه. فرواه مرة هكذا يعنى كما ذكره البيهقي، ورواه مرة: أنه عليه السلام أمرها يوم النحر أن توافى معه صلاة الصبح بمكة فهذا خلاف الأول، لأن فيه أنه أمرها يوم النحر، وهذا أشبه، لأنه عليه السلام يكون في ذلك الوقت حلالا، وقال أبو الوليد ابن رشد: يحتمل أن يكون في الحديث تقديم، وتقديره أمرها يوم النحر أن توافى صلاة الصبح بمكة كما في الحديث الثاني، فيسقط احتجاج الشافعي به لمذهبه الذي شذ فيه عن الجمهور اهـ. (١: ٣٤٥).

واستروح سيدى الخليل في "بذل المجهود" في الجواب عن حديث أم سلمة بقوله: والتحقيق أنه ليس في الحديث دلالة على أن فعلها كان بإذن النبي ﷺ، فلا حجة في فعلها اهـ (٣-١٧٠). ولا يخفى أن احتجاج الشافعي وأتباعه بهذا الحديث ليس باللفظ الذي رواه به أبو داود فقط. بل احتجاجهم بمجموع ما رواه أبو داود وأحمد، ولفظه: حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن احتجاجهم بمجموع ما رواه أبو داود وأحمد، ولفظه: حدثنا أبو معاوية، عن هشام، عن أبيه، عن زينب بنت أم سلمة، عن أم سلمة: أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة. أو نحوه، هذا كما في "زاد المعاد" (١-٤٣٣)، ولا يخفى أنها لا تروح إلى مكة يوم النحر إلا لطواف الزيارة. فلما أمرها ﷺ أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة لا بد وأن ترمى جمرة العقبة قبل الفجر، لما في لفظ أبي داود والخلال، فكان ذلك بإذنه ﷺ، والله أعلم.

وفى "بذل المجهود" أيضا (٣-١٧١): قال الطيبي جواز الشافعي رمى الجمرة قبل الفجر، وإن كان الأفضل تأخيرها عنه، واستدل بهذا الحديث، وقال غيره: هذا رخصة لأم سلمة، فلا يجوز أن يرمى إلا بعد الفجر؛ لحديث ابن عباس اهـ. لا يقال: لا يجوز دعوى التخصيص من غير دليل قلنا: دليله ما رواه البيهقي والطحاوي عن ابن عباس بسند صحيح مرفوعا، كان يأمر نساءه وثقله في صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين ولفظ أبي داود: لا يرمون الجمرة حتى تطلع الشمس فهذا ما كان يأمر به نساءه والضعفة من أهله، فإن ثبت عن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ أذن لها في الرمي قبل الفجر من بين نساءه وأهله، فلا بد أن يكون ذلك رخصة لها دون غيرها، ووجه اختصاصها بهذه الرخصة كون يوم النحر يومها الذي يدور فيه رسول الله ﷺ إليها كما مر، والله يحض رسوله بما شاء إذا شاء، والله أعلم.

باب الإيضاح فى وادى محسر والتقاط الحصى من مزدلفة
أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمى جمرة العقبة من بطن الوادى
وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

٢٧٣٥- عن جابر رضى الله عنه فى حديثه الطويل: فدفع قبل أن تطلع الشمس،
وأردف الفضل بن عباس حتى أتى بطن محسر، فحرك قليلا، ثم سلك الطريق الوسطى
التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع

باب الإيضاح فى وادى محسر والتقاط الحصى من مزدلفة
أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمى جمرة العقبة من بطن الوادى
وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة

قوله: عن جابر: إلخ، فيه دلالة على الإسراع فى هذا الوادى، وإنما سمي محسر لأن فيل
أصحاب الفيل حسر فيه، أى أعى وكل، قاله النووى فى شرح مسلم، قال: فهي أى تحريك الدابة
سنة من سنن السير فى هذا الموضع، قال أصحابنا: يسرع الماشى، ويحرك الراكب دابته فى وادى
محسر، ويكون ذلك قدر رمية بحجر، والله أعلم (١: ٣٩٩).

قلت: وسر الإيضاح فيه القرار من مواضع نزول العذاب إلى مواضع نزول الرحمة،
وهكذا كان دأبه ﷺ فى أمثال تلك المواضع، كما ورد فى الصحيحين عن ابن عمر، قال: لما مر
النبي ﷺ بالحجر (أى حجر ثمود) قال: «لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما
أصابهم إلا أن تكونوا باكين»، ثم قنع رأسه، وأسرع السير حتى جاوز الوادى. وفى رواية: أن
الناس نزلوا مع النبي ﷺ الحجر أرض ثمود، فاستقوا من آبارها، وعجنوا بها العجين، فأمرهم أن
يمهيقوا ما استقوا، ويعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البير التي كانت تردها الناقة إهـ
من "جمع القوائد" (١- ٢٤٤) ولا منافاة بين الروایتين فإنه جاوز واديا نزل به العذاب؛ ونزل
بواد غيرها، ونهى عن الاستقاء من الأبيار التي كان المعذبون يستقون منها، وأمر به من البير التي
كانت ناقة الله تردها فافهم.

وفى "نيل الأوطار": وليس هو (أى محسر) من المزدلفة، ولا منى، بل هو مسيل بينهما.
وقيل: إنه من منى إهـ (٤- ٢٨٩). وفى حاشية الترمذى عن "الدر المختار": هو واد بين منى
والمزدلفة، فلو وقف به لم يجز على المشهور إهـ (١- ١٠٨). قلت: وقد أغرب صاحب "البدائع"

حصيات، يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادى، ثم انصرف إلى المنحر، الحديث مختصر، رواه مسلم (١-٣٩٩) وأبو داود بطوله.

٢٧٣٦- عن جابر: أن النبي ﷺ أوضع في وادى محسر. وزاد فيه بشر: وأفاض من جمع وعليه السكينة، وأمرهم بالسكينة. وزاد فيه أبو نعيم: وأمرهم أن يرموا بمثل

فقال: لا ينبغي الوقوف به، ولو وقف أجزاءه وأساءه. فإنه خلاف المشهور من مذهب الحنفية. وفي "غاية السروجي": أنه من منى فى الصحيح، ويدل عليه خبر الصحيحين عن ابن عباس، (وهو عن أخيه الفضل بن عباس. ولفظه: حتى دخل محسرا وهو من منى. "نيل الأوطار" (٤)- (٢٨٨) وأول محسر من القرن المشرف من الجبل الذى على يسار الذهاب إلى منى، قال الأزرقى: وهو خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا، كذا فى "البحر" وغيره اهـ من "غنية الناسك" (٨٩). ودلالة الحديث على أكثر أجزاء الباب ظاهرة.

قوله: "عن جابر أيضا" إلخ، دلالة على الإيضاح محسر ظاهرة، وقد اتفق العلماء على كونه سنة السير فى هذا الموضع فرارا من محل سخطه تعالى، وفيه الأمر بالرمى بمثل حصى الخذف، وهو محمول على الندب عند الجمهور. قال ابن قدامة فى "المعنى". ويستحب أن تكون الحصيات كحصى الخذف لهذا الخبر، قال الأثرم: يكون أكبر من الحصص ودون البندق، وكان ابن عمر يرمى بمثل بعر الغنم، فإن رمى بحجر كبير فقد روى عن أحمد أنه قال: لا يجرئه حتى يأتى بالحصى على ما فعل النبي ﷺ؛ وذلك لأن النبي أمر بهذا القدر، ونهى عن تجاوزه، والأمر يقتضى الوجوب، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه، وقال بعض أصحابنا: يجرئه مع تركه للسنة؛ لأنه قد رمى بالحجر، وكذلك الحكم فى الصغير اهـ. (٣-٤٤٦).

والجواب عن دليل أحمد أما أولا فلأن علة هذا الرمي رجم الشيطان وإهانته، كما ورد فى الآثار عن ابن عباس رضى الله عنهما، رفعه إلى النبي ﷺ، قال: «لما أتى إبراهيم خليل الله المناسك عرض له الشيطان عند جمرة العقبة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة، فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فى الأرض». قال ابن عباس: الشيطان ترجمون، وملة أبيكم إبراهيم تتبعون. رواه ابن خزيمة فى "صحيحه"، والحاكم واللفظ له، وقال: صحيح على شرطهما. كذا فى "الترغيب" للمندرى (٢٠٢).

حصا الخذف. وقال لعلی: «لا أراكم بعد عامی هذا». رواه الترمذی (١٠٨-١). وقال: حديث جابر حديث حسن صحيح.

والرجم لا يتقيد بالحصى عرفاً، بل يتأتى بكل ما هو من جنس الأرض مما يكون الرمي به استهانة. والأصل فى الأحكام التعليل، فيجوز الرمي بالحجر، والمدر، وخلق الآجر، والطين، والنورة، وقبضة من تراب سبع مرات نظراً إلى العلة، والرمي بالأحجار أفضل وبالحصى من حصى الخذف أكمل؛ اتباعاً لفعل النبي ﷺ، وظاهر قوله فى أحاديث الباب، ولا يجوز بالذهب، والفضة، والحديد، والعنبر، واللؤلؤ، والمرجان، والجواهر، لأنها ليست من أجزاء الأرض، والرمي بالنفائس لا يسمى رجماً بل نثاراً اهـ من "غنية الناسك" مختصراً (١٠٠).

وأما ثانياً فيمنع قوله: "إن النبي يقتضى فساد المنهى عنه"، بل المقرر عندنا عكسه، أن النهي عن الأعمال الشرعية يقتضى صحتها مع الكراهة. كما أثبتة الأصوليون منا، كما لا يخفى على من راجع كتب الأصول، والله تعالى أعلم وأما ما رواه الثوري عن سكيئة بنت الحسين أنها رمت الجمرة ورجل يناولها الحصى، تكبر مع كل حصاة، وسقطت حصاة فرمت بخاتمها. كما فى 'المغنى': (٣-٤٤٦). فلا حجة فيه، لجواز الرمي بغير ما هو من جنس الأرض، ما لم يثبت أن خاتمها لم يكن من حجر وإلا فلا. وأيضاً فإنه فعل تابعة لا يترك به ما نص عليه الشارع ﷺ وغايته أن تكون قد رمت الجمرة بست لا بسبع، وهو جائز عندنا كما سيأتى.

قال الحافظ فى "الفتح": وقد اختلف أى فى رمي الجمار، فالجمهور على أنه واجب يجبر تركه بدم، وعند المالكية سنة مؤكدة فيجبر. (قلت: وهذا من أمارات الوجوب عندنا) وعندهم رواية: أن رمى جمرة العقبة ركن يبطل الحج بتركه، ومقابله قول بعضهم: إنها إنما تشرع حفظاً للتكبير، فإن تركه وكبر أجزاءه حكاها ابن جرير عن عائشة وغيرها اهـ (٣-٤٦٢) قلت: ولكن الخلاف السابق يرفعه الإجماع اللاحق، ولا يجوز لأحد خرقه فيما بعد، وقال فى "البدائع": ودليل وجوبه الإجماع، فإن الأمة أجمعت على وجوبه، وقول رسول الله ﷺ لرجل سأله: إني ذبحت ثم رميت: «ارم ولا حرج» وظاهر الأمر يقتضى وجوب العمل اهـ. (٢-١٣٦).

وأيضاً فإن الرمي من المناسك التى أربها إبراهيم صلى الله عليه وسلم. كما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما فى حديث طويل. قال أفاض جبريل بإبراهيم عليهما السلام إلى منى، وفيه ثم دفع به من (مزدلفة) إلى منى، فرمى وخلق وذبح، ثم أوحى الله عز وجل

إلى محمد ﷺ «أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين» رواه الطبراني في "الكبير" كما في "جمع الفوائد" (١-١٨٣) وسكت عنه، فهو صحيح عنده على قاعدته فهذا يدل على وجوب اتباع إبراهيم عليه السلام في مناسكه التي قد ذكرت في الحديث، ما لم يدل دليل غيره على عدم وجوب شيء منها في شريعتنا. وأما ما حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها فإن كان مجرد قياس منهم فلا حجة فيه بمعرض النص، وإن كان سماعا من النبي ﷺ فهو محتمل، ولا يترك المتيقن بالمحتمل كما لا يخفى.

وأما ما رواه أبو داود والحاكم عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمي الجمار لإقامة ذكر الله» زاد الحاكم "لا لغيره" كما في "شرح الجامع الصغير" للعزیزی (٢-٤٤). فليس معناه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأفعال. بل المراد أن المقصود بالطواف والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار ليس أن يعبد البيت أو الجبلان وغيرهما. بل المقصود إقامة ذكر الله وعظمته بهذه الشعائر والمناسك. وهذا هو المقصود من سائر الأعمال الشرعية. وإنما خصت الثلاثة بالذكر لكونها متعلقة في الظاهر بأشياء محسوسة، فكانت مظنة أن يحملها القاصرون على غير محاملها، فنبه الشارع صلوات الله عليه وسلامه على ذلك صراحة. وبين أن إقامة ذكر الله هي روح هذه الأعمال، ولا يلزمه جواز الاكتفاء بالذكر عن هذه الأعمال؛ فإن الذكر هو روح الصلاة أيضا، قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾. ولا يجوز لأحد القول بالاكتفاء بالذكر عن الصلاة؛ فإن الروح لا يستغنى عن الجسد وإن كان أفضل منه. فقوله ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت» إلخ نظيره قول عمر رضي الله عنه لما قبل الحجر الأسود والله إني لأعلم أنك حجر. لا تضر ولا تنفع، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك فافهم، فلا يصح به الاستدلال على عدم وجوب الرمي، ولا على جواز تركه وإجزاء التكبير عنه، وإلا لأمكن القول بمثل ذلك في طواف الزيارة والسعي بين الصفا والمروة، والسيدة عائشة رضي الله عنها أول من نص على وجوب السعي بينهما من بين الصحابة كما مر، وأجمعت الأمة على فرضية الطواف بالبيت بعد الإفاضة من عرفة وجمع. والله تعالى أعلم. نعم! في حديث عائشة هذا حث على ذكر الله تعالى في الطواف وتألييه "لكي يظهر للناس ما قصده الشارع بهذه الأعمال، فالحذر

٢٧٣٧- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: رمى عبد الله من بطن الوادى، فقلت: يا أبا عبد الرحمن! إن ناسا يرمونها من فوقها. فقال: والذى لا إله غيره هذا مقام الذى أنزلت عليه سورة البقرة، ﷺ رواه البخارى، وفى لفظ له: فرمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة. "فتح البارى" (٣-٤٦٣، ٤٦٤).

٢٧٣٨- عن عمرو بن ميمون، عن عمر: أنه رمى جمرة العقبة فى السنة التى أصيب فيها وفى غيرها من بطن الوادى. أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح.

٢٧٣٩- ومن طريق الأسود: رأيت عمر رمى جمرة العقبة من فوقها. وفى سنده الحجاج بن أرطاة، وفيه ضعف. "فتح البارى" (٣-٤٦٣). قلت: هو حسن الحديث ما مر غير مرة.

الحذر من الغفلة فى تلك المواطن؛ كيلا يظن الجاهلون من الطواف بالبيت ونحوه بغير ذكر الله تعالى كون هذه الشعائر مقصودة بالعبادة فافهم.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، قلت: دلالة على رمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ظاهرة، وهو السنة، وفيه دلالة على إجزاء الرمي من فوقها أيضا، لأن ابن مسعود لم يصرح بعدم إجزائه، ولا بوجوب الإعادة على من فعل ذلك، وإنما أظهر كونه خلاف السنة فحسب.

قوله: "عن عمرو بن ميمون" إلخ، قلت: دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، وهو بطريق الأسود صريح فى جواز رمى الجمرة ذات العقبة من فوقها، وفعل عمر هذا محمول على بيان الجواز، فلا اختلاف بين الروایتين حتى يحتاج إلى الترجيح بقوة الإسناد، فإن الجمع بين الروایتين بقدر الإمكان أولى، لا سيما إذا وردتا من رواية راويين مختلفين فافهم. قال الحافظ فى "الفتح": وقد أجمعوا على أنه من حيث رماها جاز، سواء استقبلها؛ أو جعلها عن يمينه، أو يساره، أو من فوقها، أو من أسفلها، أو وسطها، والاختلاف فى الأفضل اهـ (٣: ٤٦٤).

وقال فى "التلخيص الحبير": وأما رمى يوم النحر مستدبرا القبلة فليس كما قال (الرافعى)، والحديث الوارد فيه موضوع، رواه ابن عدى من حديث عاصم بن سليمان الكوزى، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: رأيت النبى ﷺ رمى الجمرة يوم النحر وظهره مما يلى مكة. وعاصم قال ابن عدى: كان ممن يضع الحديث والحق أن البيت يكون على يسار الرامى، كما هو متفق عليه من حديث ابن مسعود: أنه انتهى إلى الجمرة الكبرى، فجعل البيت على يساره، ومنى عن يمينه،

٢٧٤٠- عن ابن عباس: قال لى رسول الله ﷺ غداة جمع (وهو على راحته): القط لى، فلقطت لى حصيات من حصى الخذف، فقال: «بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلو فى الدين». رواه أحمد، والنسائى، وابن ماجه، والحاكم. ولأحمد من وجه آخر عن ابن عباس رفعه: «عليكم بحصى الخذف» وإسناده صحيح. "دراية" (١٩٧).

ورمى بسبع، وقال: هكذا رمى الذى أنزلت عليه سورة البقرة اهـ.

وفى "المغنى" لابن قدامة: فإذا وصل منى بدأ بجمرة العقبة، وهى آخر الجمرات مما يلى منى، وأولها مما يلى مكة، وهى عند العقبة، فيرميها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويستبطن الوادى، ويستقبل القبلة، ثم ينصرف ولا يقف، وهذا بجملة قول من علمنا من قوله من أهل العلم، وإن رماها من فوقها جاز؛ لأن عمر رضى الله عنه جاء -والزحام عند الجمرة- فرماها من فوقها، والأول أفضل؛ لما روى عبد الرحمان بن يزيد، فذكر حديث المتن اهـ (٣-٤٤٨). وفى "غنية الناسك": ولو رمى العقبة من فوقها جاز وكره؛ لأنه خلاف السنة إلا من عذر اهـ. (٩١).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: قد ورد فى بعض ألفاظ الحديث عن ابن عباس: قال لى رسول الله ﷺ غداة العقبه، مكان غداة جمع. كما فى "التلخيص الجبير" (١: ٢٢٠). فاحتمل أن يكون أمر، بلقط الحصى من مزدلفة، أو من طريقها إلى منى. قال ابن قدامة فى "المغنى": ويأخذ الحصا من طريقه أو من مزدلفة، إما استحباب ذلك لئلا يشتغل عند قدومه بشيء قبل الرمي، وكان ابن عمر يأخذ الحصى من جمع، وفعله سعيد بن جبير قال: وكانوا يتزودون الحصى من جمع، واستحبه الشافعى (والحنفية أيضا كما فى "البدائع" "وغنية الناسك" وغيرهما) وعن أحمد قال: خذ الحصى من حيث شئت. وهو قول عطاء، وابن المنذر، وهو أصح إن شاء الله تعالى، ولا خلاف فى أنه يجزئه أخذه من حيث كان اهـ ملخصا (٣-٤٤٥).

وفيه أيضا: والاستحباب أن يغسله، اختلف عن أحمد فى ذلك، فروى أنه مستحب؛ لأنه روى عن ابن عمر أنه غسله، وكان طاوس يفعله، وكان ابن عمر يتحرى سنة النبى ﷺ. وعن أحمد: أنه لا يستحب، وقال: لم يبلغنا أن النبى ﷺ فعله، وهذا هو الصحيح، وهو قول عطاء، ومالك، وكثير من أهل العلم اهـ. (٣-٤٤٦) وفى "غنية الناسك": لو رمى بمتنجسة بيقين جاز مع الكراهة، أما بدون يقين فلا يكره؛ لأن الأصل الطهارة، لكن يندب غسلها؛ ليكون طهارتها متيقنة. "رد المحتار" اهـ (٩٠).

- ٢٧٤١- عن قتادة عن ابن عمر قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو سبع وأن ابن عباس أنكر ذلك أخرج ابن أبي شيبة، وقاتادة لم يسمع من ابن عمر.
- ٢٧٤٢- وروى من طريق مجاهد: من رمى بست فلا شيء عليه.
- ٢٧٤٣- ومن طريق طاوس: يتصدق بشيء أه. فتح الباري (٣: ٤٦٣).
- ٢٧٤٤- عن سعد (هو ابن مالك)، قال: رجعنا في الحجة مع النبي ﷺ، وبعضنا يقول: رميت بسبع حصيات، وبعضنا يقول: رميت بست، فلم يعب بعضهم على بعض. رواه النسائي وسنده صحيح، إلا أنه منقطع بين مجاهد وسعد بن مالك؛ فإنه لم يسمع منه. "الجواهر النقي" (١-٣٤٨).

قوله: "عن قتادة" وقوله: "عن سعد" إلخ، قلت: دلالتهما على إجزاء الرمي بأقل من سبع ظاهرة. قال السندی في حاشية النسائي: الظاهر أن الأمر مبني على التسامح، وقيام الأكثر مقام الكل أه.

وقال العيني في "العمدة" في شرح حديث عبد الرحمن بن يزيد المذكور في المتن ما نصه: ويستفاد منه أن رمى «الجمرة لا بد أن يكون بسبع حصيات. وهو قول أكثر العلماء، وذهب عطاء إلى أنه إن رمى بخمس أجزاء، وقال مجاهد: إن رمى بست فلا شيء عليه، وبه قال أحمد، وإسحاق. واحتج من قال بذلك بما رواه النسائي، فذكر حديث سعد بن مالك المذكور في المتن، ثم قال: والصحيح الذي عليه الجمهور أن الواجب سبع، كما صح من حديث ابن مسعود، وجابر، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم، فإن رماها بأقل من سبع حصيات فذهب الجمهور فيما حكاه القاضي عياض إلى أن عليه دما، وهو قول مالك، والأوزاعي وذهب الشافعي وأبو ثور، إلى أن على تارك حصاة مدا من طعام، وفي اثنتين مدان، وفي ثلاث فأكثر دما. وللشافعي قول آخر: إن في الحصاة درهما.

وذهب أبو حنيفة وصاحبه إلى أنه إن ترك أكثر من نصف الجمرات الثلاث فعليه دم، وإن ترك أقل من نصفها ففي كل حصاة نصف صاع. واختلفوا فيمن رمى سبع حصيات مرة واحدة، فقال مالك، والشافعي: لا يجزئه إلا عن حصاة واحدة، ويرمى بعدها متنا. وقال عطاء: تجزئه عن السبع، وهو قول أبي حنيفة، ذكره صاحب "التوضيح"، وذكر في "المحيط": ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات رمية واحدة، فهي بمنزلة حصاة، وكان عليه أن يرمى ست مرات.

باب لا يقف عند جمرة العقبة ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

٢٧٤٥- عن الزهرى، سمعت سالما يحدث عن أبيه، عن النبي ﷺ: أنه كان إذا رمى الجمرة رماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم ينصرف، ولا يقف عندها. رواه البخارى. "دراية" (١٩٧).

٢٧٤٦- عن ابن عباس، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رمى جمرة العقبة مضى

قلت: العمدة فى نقل مذهب من المذاهب على نقل صاحب من أصحاب ذلك المذاهب^(١) اهـ ملخصا. (٤- ٧٦٨). قلت: فقول سعد بن مالك رضى الله عنه: "فلم يعب بعضهم على بعض" محمول على أن واجب الرمى يتأدى يرمى الأكثر وإن كان فيه نقصان وأما قول ابن عمر فقد أنكره ابن عباس، فجمعنا بينهما بأن الرمى بست يجرى، ولكن عليه أن يتصدق، والله أعلم. قال الحافظ فى "الفتح" فى حديث عبد الرحمن بن يزيد ما نصه: زاد محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه فى هذا الحديث عن ابن مسعود: أنه لما فرغ من رمى جمرة العقبة قال: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنباً مغفورا (٣- ٤٦٤).

وفى "المغنى" لابن قدامة: روى حنبل فى "المناسك" بإسناده عن زيد بن أسلم، قال: رأيت سالم بن عبد الله استبطن الوادى، ورمى الجمرة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة الله أكبر، الله أكبر، ثم قال: اللهم اجعله حجا مبرورا، وسعيا مشكورا. فسأته عما صنع؟ فقال: حدثنى أبى: أن النبي ﷺ رمى الجمرة من هذا المكان، ويقول كلما رمى حصاة مثل ما قلت. وقال إبراهيم النخعى: كانوا يحبون ذلك اهـ. (٣- ٤٤٨).

باب لا يقف عند جمرة العقبة بعد رميها ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات

قوله: "عن الزهرى" إلخ، قلت: دلالة حديث ابن عباس بعده على الجزء الأول من الباب ظاهرة. وهو المذهب كما فى "الهداية" وغيرها. قال فى "غنية الناسك": وإذا فرغ من الرمى لا يقف عند هذه الجمرة فى الأيام كلها، بل ينصرف داعيا اهـ. (٩٢). وقد تقدم عن ابن

(١). أى فالصحيح من مذهب الحنفية ما ذكره صاحب "المحيط"، إلا ما ذكره صاحب "التوضيح" وتبعه الحافظ فى "الفتح" أيضا فلا يعتمد على نقلهما.

ولم يقف. رواه ابن ماجه (٢٢٤) بسند فيه الحجاج بن أرطاة، وهو حسن الحديث عندنا، كما مر غير مرة.

٢٧٤٧- عن أبى سعيد، قال: قلنا: يا رسول الله! هذه الجمار التى يرمى بها كل عام فتحسب أنها تنقص. فقال: «إنه ما يقبل منها رفع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال». رواه الدارقطنى، والحاكم فى "المستدرک" وقال: حديث صحيح الإسناد، ويزيد بن سنان ليس بمتروك اهـ. "زيلعى" (٢٠٣-١). وفى "الترغيب" للمنذرى: يزيد بن سنان مختلف فى توثيقه اهـ. (٢٠٣-١). وفيه أيضا (٥٣٠-١): وثقه البخارى وغيره، قلت: وقد تقدم توثيقه فى هذا الكتاب، وهو حسن الحديث، فالحديث حسن.

٢٧٤٨- عن ابن عباس رضى الله عنهما فى حصى الجمار: ما تقبل منها رفع، وما لم يتقبل ترك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين. أخرجه البيهقى، وإسحاق بن راهويه. قال البيهقى: وهو مشهور عن ابن عباس موقوفا. "التلخيص الجبير" (٢١٨-١).

قدامة أنه قول من علم قوله من أهل العلم، والله أعلم. وفى "غنية الناسك" أيضا (٩١): ويسن أن يكبر مع كل حصاة، ولو سبح وهلل، أو أتى بذكر غيرهما مكان التكبير جاز. (لحديث عائشة المتقدم: إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ورمى الجمار لإقامة ذكر الله. أطلق الذكر وهو يعم التكبير وغيره، ولكن التكبير أفضل؛ لكونه مما أتى به النبى ﷺ فى هذا الموضع من بين سائر الأذكار) قال: ولو ترك الذكر فقد أساء، والمسنون الرمى باليمين اهـ. وقال الحافظ فى "الفتح": وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شىء عليه اهـ. (٤٦٤-٣).

قوله: "عن أبى سعيد" إلخ، وقوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالتهم على كون الحصى التى عند الجمرات مردودة فيتشأم بها، فيكره الرمى بها ظاهرة، قال فى "الهداية": ويأخذ الحصى من أى موضع شاء إلا من عند الجمرة، لأن الذى عندها مردود هكذا جاء فى الأثر فيتشأم به اهـ. قال فى "غنية الناسك": يجوز أخذها من أى موضع إلا من عند الجمرة، ومن المسجد، ومكان نجس، فإن فعل جاز وكره تنزيها اهـ. (٩٠).

وقال ابن قدامة فى "المغنى": إن رمى بحجر من المرمى لم يعجزه، وقال الشافعى: يعجزه؛ لأنه حصى، فيدخل فى العموم ولنا أن النبى ﷺ أخذ من غير المرمى، وقال: «خذوا عنى مناسككم». ولأنه لو جاز الرمى بما رمى به لما احتاج أحد إلى أخذ الحصى من غير مكانه ولا

باب وجوب الترتيب فى مناسك يوم النحر

وهى الرمي والذبح والحلق

٢٧٤٩- عن أنس رضى الله عنه: أن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى فنحر، ثم قال للحلاق: "خذ" وأشار إلى جانبه الأيمن ثم الأيسر. أخرجه الخمسة. "درية" (١٩٨).

٢٧٥٠- عن ابن عمر: من رمى الجمرة بسبع حصيات الجمرة التى عند العقبة، ثم انصرف فنحر هديه، ثم حلق، فقد حل ما حرم عليه من شأن الحج. رواه البزار. "كنز العمال" (٣-١٦).

تكميله، والإجماع على خلافه، ولأن ابن عباس قال فذكر الأثر اهـ. (٣-٢٤٦).

قلنا: إن أراد بالإجماع الإجماع على استحباب الأخذ من غير الرمي فمسلم، وإلا فلا، وأما أثر ابن عباس فإنما يدل على أن الحصى المتروكة عند الجمرات غير مقبولة، وأما أن الرمي بالحصى المردودة لا يجوز. فلا دلالة عليه، فرب مودود فى وقت يصير مقبولا فى وقت آخر، وقد قال ﷺ: «ارموا بحصى الخذف»، وقال: «عليكم بأمثال هؤلاء»، وقال: «ارم ولا حرج»، من غير تقييد بحصى دون حصى، فدل على جواز الرمي بكل ما هو مثله، سواء أخذ من غير الرمي أو من الرمي، وكل ما ذكره ابن قدامة من الدلائل لا يفيد ما هو أزيد من الكراهة، وقد قلنا بها، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الترتيب فى مناسك يوم النحر

وهى الرمي والذبح والحلق

قوله: "عن أنس" إلخ، قلت: قد تقرر فى الأصول كون الفاء وثم للترتيب فى الأصل، فثبت كون هذه المناسك الثلاثة مترتبة، ولم يختلف أحد فى أنه ﷺ رمى الجمرة فى يوم النحر أولا، ثم ذبح، ثم حلق رأسه، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم»، فدل على وجوب الترتيب فى هذه الثلاثة ما لم يدل دليل على عدم وجوبه فافهم. وفى الحديث الابتداء فى الحلق بيمين المخلوق، وقال الكرماني: إن عند أبي حنيفة رحمه الله يبدأ بيمين الخالق ويسار المخلوق، وعند الشافعى يبدأ بيمين المخلوق، والصحيح عند أبي حنيفة رحمه الله مثله، كذا فى "عمدة القارى" (٤-٧٤٠).

٢٧٥١- عن الفضل بن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ للناس حين دفعوا عشية عرفة وغداة جمع: «عليكم بالسكينة»، حتى إذا دخل منى فهبط حين هبط محسرا، قال: «عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة». الحديث، رواه النسائى بسند صحيح (٢-٤٨). وقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الآية.

قوله: "عن الفضل بن عباس" إلخ، قلت: دلالة على وجوب تقديم الرمي على سائر مناسك منى ظاهرة، فإنه لا يخفى أن وادى محسر إما خارج عن منى كما هو المشهور. أو مبدأها مما يلى مزدلفة. وقوله ﷺ لأصحابه: «عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة» كان وهو سائر من مزدلفة إلى منى فى الطريق بينهما. أو هو داخل فى حدود منى، فدل على وجوب الرمي قبل كل شيء من المناسك التى يؤتى بها فى منى. وأما الترتيب بين الذبح والحلق فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ الآية؛ فإن قضاء التفث مفسر بالحلق والتقشير كما فى التفسير لابن جرير (١٨: ١١٠). "وأحكام القرآن" للرازى (٣: ٢٣٨). ومثله فى "البدائع"، وقد رتب على الذبح بلفظة "ثم" الدالة على الترتيب. فكان تقديم الذبح على الحلق والتقشير واجبا، وأصرح منه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، فإن المراد ببلوغ الهدى ذبحه فى محله كما سيأتى.

قال فى "غنية الناسك" فى بيان واجبات الحج: والترتيب بين الثلاثة: الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق، على ترتيب حروف قولك: رذح، على القارن والمتمتع. أما الطواف فلا يجب ترتيبه على شيء من الثلاثة، إلا أن السنة أن يكون بعد الحلق، فلو طاف قبل الكل أو البعض لا شيء عليه ويكره، والمفرد لا ذبح عليه، فيجب الترتيب بين الرمي والحلق. "رد المحتار" (٢: ٢٢).

قلت: قال الجصاص الرازى: فى "أحكام القرآن" له: وقوله: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ، وَلْيُوفُوا نَذْرَهُمْ، وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ يقتضى جواز أى ذلك^(١) فعلة من غير ترتيب؛ إذ ليس فى اللفظ دلالة على الترتيب، فإن فعل الطواف قبل قضاء التفث، أو قضى التفث ثم طاف، فإن مقتضى الآية أن يجرى جميع ذلك؛ إذ الواو لا توجب الترتيب، ولم يختلف الفقهاء فى إباحة الحلق واللبس قبل

(١) أى من قضاء التفث، والإيفاء بالنذر، والطواف، فإن الترتيب بينها ليس بواجب لمكان العطف بالواو، وأما قبل قضاء التفث فالترتيب بينه وبينه واجب للطعم بينهما بلفظة ثم الموجبة للترتيب فافهم.

٢٧٥٢- ثنا أبو الأحوص، عن إبراهيم بن مهاجر - هو البجلي - عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: من قدم شيئاً من حجه أو أخره فليهرق لذلك دماً. وهذا سند صحيح على شرط مسلم. "الجواهر النقى" (١-٣٤٧). وقال الحافظ فى "الدراية" (٢٠٨): أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد حسن، وأخرجه الطحاوى من وجه آخر أحسن منه عنه اهـ. قلت: والأحسن من الحسن لا يكون إلا صحيحاً فما له لا يصححه؟.

٢٧٥٣- ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، قال: من حلق قبل أن يذبح أهرق دماً، فقرأ: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله﴾، أخرجه ابن أبى شيبة. "الجواهر النقى" (١-٣٤٧)، وهذا سند صحيح أيضاً.

طواف الزيارة، ولم يختلفوا أيضاً فى حظر الجماع قبله اهـ (٣-٢٤٠).

قوله: "حدثنا أبو الأحوص"، وقوله: "حدثنا أبو معاوية" إلخ، قلت: دلالتهما على وجوب الترتيب فى المناسك ظاهرة؛ فإن وجوب الدم فى التقديم والتأخير فرع وجوب الترتيب كما لا يخفى، ودلالة الثانى على الترتيب بين الذبح والحلق بالاستنباط من الكتاب بينة أيضاً.

وأما ما احتج به القائلون من حديث ابن عمر قال: قال رجل: حلقت قبل أن أذبح. قال: «اذبح ولا حرج». فقال آخر: ذبحت قبل أن أرمى، قال «ارم ولا حرج» متفق عليه. وفى لفظ قال: فجاء رجل فقال: يا رسول الله! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، وذكر الحديث، قال: فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرأ أو يجهل، من تقديم بعض الأمور على بعضها وأشباهاها، إلا قال: «افعلوا ولا حرج عليكم». رواه مسلم. وعن ابن عباس، عن النبى ﷺ، أنه قيل له يوم النحر وهو بمنى فى النحر والحلق والرمى والتقديم والتأخير فقال: «لا حرج» متفق عليه. "المغنى" (٣-٤٧٢).

فالجواب أن المراد لا إثم عليكم؛ لكونهم فعلوا ذلك نسياناً غير شاعرين؛ بدليل ما رواه أبو داود بسند صحيح قد سكت عنه عن أسامة بن شريك، قال: خرجت مع النبى ﷺ حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله! سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئاً أو أخرت شيئاً، فكان يقول: «لا حرج، لا حرج، إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذى حرج وهلك» اهـ (١-٢٨٣). فقول النبى ﷺ: «لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم» الحديث، صريح فى أنه أراد نفى الإثم، وأما أنه لا دم عليه ولا إعادة فلا، فهذا ابن عباس أحد من

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

٢٧٥٤- عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء». فقال رجل: والطيب؟ فقال ابن عباس: أما أنا فقد رأيت

روى عن النبي ﷺ هذا الحديث: أى «لا حرج»، فلم يكن معنى ذلك عنده على الإباحة فى تقديم ما قدموا وتأخير ما أخرؤا، بل أوجب فى ذلك دما.

وأيضاً فقد ورد مثل ذلك فى من سعى قبل أن يطوف، وقد أجمع علماء المذاهب على بطلان السعى مقدماً، ووجوب إعادته بعد الطواف، فالحق ما قلنا: إن المراد بنفى الحرج نفى الإثم عنهم، لا نفى الإعادة والدم فافهم. وأيضاً فكثرة سؤال الصحابة عن حكم التقديم والتأخير فى تلك المناسك، وازدحامهم على رسول الله ﷺ لأجله، يشعر بوجوب الترتيب فيها عندهم، ولكن بعضهم لم يشعر بذلك أو نسى ولم يذكر، فازدحموا على النبي ﷺ وأكثروا فى المسئلة، وخافوا على أنفسهم، فأجابهم النبي ﷺ بقوله: «ارم ولا حرج، واذبح ولا حرج، واحلق ولا حرج» ونحوه تسلياً لهم، ولم يرد به نفى الوجوب رأساً؛ فإن الصحابة لم يكونوا ليكثرؤا السؤال عن أمر غير واجب عليهم، ويزدحموا على النبي ﷺ بمثل ما ازدحموا عليه لأجل تلك المسئلة، ومن أراد تفصيل مسألته عن ذلك فليراجع كلام الحافظ فى "الفتح" (٣- ٤٥٣ و ٤٥٤)، وسيأتى لك مزيد بسط للمسئلة فى أبواب الجنائيات إن شاء الله تعالى.

باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف

وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قلت: ومعنى قوله: "إذا رميتم الجمرة" أى وذبحتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء؛ فإن الذبح والحلق يعقبان الرمى شرعاً، فاكفى بذكر الواحد منهما، لكونه بدأ الحل كما عرف فى أثر ابن عباس: وبدأ حلك أن ترمى جمرة العقبة. وقد تقدم فى باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى الجمر. ويأتى فى حديث عائشة مرفوعاً ما يؤيد ما قلنا صريحاً فانتظر. قال فى "النيل": استدل به العترة والحنفية والشافعية على أن يحل بالرمى لجمرة العقبة (مع الذبح والحلق) كل محظور من محظورات الإحرام إلا الوطأ للنساء، فإنه لا يحل به بالإجماع. قال مالك: والطيب، وروى نحوه عن عمر، وابن عمر وغيرهما، وقال الليث: إلا

رسول الله ﷺ يضمخ رأسه بالمسك، أ فطيب ذلك أم لا؟ رواه أحمد، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه، قال في "البدر المنير": إسناده حسن كما قاله المنذرى. "نيل الأوطار" (٤-٢٥٧).

النساء والصيد. وأحاديث الباب ترد عليهم، وقد استدلل المانعون من الطيب بعد الرمي بما أخرجه الحاكم عن ابن الزبير أنه قال: إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت، وقال: إن ذلك من سنة الحج. وبما أخرجه النسائي عن ابن عمر قال: إذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب، ولا يخفى أن هذين الأثرين لا يصلحان لمعارضة أحاديث الباب، وعلى فرض أن الأول منهما مرفوع فهو أيضا لا يعتد به بجانب الأحاديث المذكورة، لا سيما وهي مثبتة لحل الطيب اهـ (٤-٢٩٨).

واعتذر بعض المالكية بأن عمل أهل المدينة على خلافه، وتعقب بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: أن سليمان بن عبد الملك لما حج جمع ناسا من أهل العلم، منهم القاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وسالم وعبد الله -ابنا عبد الله بن عمر- وعمر ابن عبد العزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، فسألهم عن التطيب قبل الإفاضة؟ فكلهم أمره به، فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين، قد اتفقوا على ذلك، فكيف يدعى مع ذلك العمل على خلافه؟ قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٣١٧). وفيه أيضا: كان سالم بن عبد الله بن عمر يخالف أباه وجده في ذلك؛ لحديث عائشة، قال^(١) ابن عيينة: أخبرنا عمرو بن دينار: عن سالم، أنه ذكر قول عمر في الطيب ثم قال: قالت عائشة فذكر الحديث قال سالم: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع اهـ (٣: ٣١٥).

فاندحض بذلك قول من قال: إن ذلك من خصائصه ﷺ، كما ذكره الحافظ في "الفتح" أيضا (٣-٣١٦). ففيه مع أن الخصائص لا تثبت بالقياس، أنه لو كان كذلك لم يخف على سالم، ولم يقل: سنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، فليعلم ذلك.

(١) وأخرج الطحاوى بطريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عمر، قال: قال عمر، فذكر قوله: إذا رميت وحلقتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء والطيب. قال أى ابن عمر: فقالت عائشة: كنت أطيب رسول الله ﷺ إذا رمى الجمرة قبل أن يفيض. فسنة رسول الله ﷺ أحق أن يؤخذ بها من سنة عمر اهـ. (١-٤٢١). وهذا يدل على رجوع ابن عمر أيضا عن قول أبيه إلى ما روته عائشة رضى الله عنها، نص عليه الطحاوى فانهم.

٢٧٥٥- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كنت أطيب رسول الله ﷺ قبل أن يحرم، ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت، بطيب فيه مسك. متفق عليه. "نيل"

والجواب عن حديث ابن الزبير عند الحاكم أن زيادة: "والطيب" فيه شاذة، نص عليه الحافظ في "الدراية" بقوله وروى الحاكم من حديث عبد الله بن الزبير، قال: من سنة الحج إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يزور البيت. وزيادة الطيب شاذة اهـ (١٩٨). وأيضا فمذهب ابن الزبير على خلاف ما رواه، فقد قال ابن المنذر: اختلف العلماء فيما أبيح للحاج بعد رمى جمرة العقبة قبل الطواف بالبيت، فروى عن ابن عباس، وابن الزبير^(١) وعائشة يحل له كل شيء إلا النساء وهو قول سالم، وطاوس، والنخعي، وإليه ذهب أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور. وروى عن عمر وابنه: أنه يحل له كل شيء إلا النساء والطيب وقال مالك، يحل له كل شيء إلا النساء والصيد. وفي "المدونة": أكره لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب حتى يفيض. كذا في "عمدة القارى" (٤-٧٧٣).

هذا، وقد طعن صاحب "التوضيح" في حديث ابن عباس الذي بدأنا به الباب، بأنه من رواية الحسن عن ابن عباس، والحسن البصري لم يسمع منه؛ وقد وهم فيه؛ فإن الرواية عن الحسن العرنى عن ابن عباس، وقد روى عن يحيى بن معين: أن الحسن العرنى لم يسمع من ابن عباس، وغيره قال: سمع منه، فالمثبت أولى من النافي على ما عرف، قاله العيني في "عمدة القارى" أيضا.

قال: واحتج المانعون من الطيب بما رواه الطحاوى: حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا عبد الله ابن يوسف، حدثنا ابن لهيعة عن أبي الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن، قالت: دخل على عكاشة بن محصن وآخر في منى مساء يوم الضحى، فنزعا ثيابهما. وتركنا الطيب، فقلت: مالكما؟ فقالا: إن رسول الله ﷺ قال لنا: «من لم يفيض إلى البيت من عشية هذه فليدع الثياب والطيب». والجواب عنه أنه لا يعارض حديث عائشة؛ لأن حديث عائشة فيه من الصحة ما ليس في حديث أم قيس، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وحديثه هذا شاذ اهـ. (٤-٧٧٣)، وسيأتى لك مزيد بسط الكلام في آخر أحاديث الباب فانتظر.

قوله: "عن عائشة إلى قوله: عن الحجاج" إلخ، دلالة الأحاديث على أجزاء الباب ظاهرة،

(١) أخرجه عنه الطحاوى بسند حسن في "شرح معاني الآثار" له (١-٤٢١).

(٢٩٧-٤). وللنسائي: طيب رسول الله ﷺ لحرمه حين أحرم، وحلله بعد ما رمى جمرة العقبة قبل أن يطوف بالبيت. (نيل أيضا).

٢٧٥٦- حدثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء». رواه ابن أبي شيبة وسنده صحيح، "دراية" (١٩٨). و"زيلعي" (٥٠٨:١). ورواه أبو داود بطريق الحجاج بن أرطاة، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة، وضعفه لأجل أن الحجاج لم ير الزهري، ولم يسمع منه شيئا، كما في "نصب الراية" أيضا، ولكن سند ابن أبي شيبة سالم عن هذه العلة، فالحديث صحيح.

٢٧٥٧- عن الحجاج بن أرطاة، عن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عائشة، أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم حل لكم كل شيء إلا النساء». قال الدارقطني: ولم يروه غير الحجاج بن أرطاة. "زيلعي" (٥٠٨:١) و"دراية" (١٩٨). قلت: فما له وهو حسن الحديث؟ وثقه غير واحد كما مر غير مرة، فالحديث حسن.

٢٧٥٨- عن أم سلمة، عن النبي ﷺ، أنه قال عشية يوم النحر: «إن هذا يوم رخص لكم إذا رميتم الجمرة أن تحلوا من كل ما حرمت عنه إلا النساء». أخرجه أحمد

وحديث عائشة رضى الله عنها بطريق الحجاج صريح في أن المراد يرمى الجمرة الرمي مع الذبح والحلق، كما تقدمت الإشارة إليه فيما مضى.

قوله: "عن أم سلمة إلخ"، قال الحافظ في "التلخيص": قال البيهقي: روى هذا في حديث لأم سلمة مع حكم آخر لا أعلم أحدا من الفقهاء قال به، وأشار بذلك إلى ما رواه أبو داود والبيهقي من طريق محمد بن إسحاق: حدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة، عن أبيه^(١)، وعن أمه زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة، قالت: كانت ليلتي التي يصير إلى فيها رسول الله ﷺ مساء يوم النحر فصار إلى، فدخل على وهب بن زمعة ومعه رجل من آل أبي أمية، (لعله عكاشة بن محصن الأسدي، وعد من آل أبي أمية لكونه حليف بنى عبد الشمس كما في "الإصابة" ٢٥٦-٤) وقد تقدم في حديث أم قيس أنها دخل عليها عكاشه ومعه رجل آخر فنزعا ثيابهما،

(١) وقع في "التلخيص" تخليط في هذا السند، ففيه: عن أبيه عن أمه زينب، والصحيح ما في سنن أبي داود، ومنها نقلت السند والمتن برمته (٣-١٨٩) مع "البذل".

في "مسنده". والحاكم في "المستدرک"، وأبو داود في "سننه". "زيلي" (٥٠٨:١). وسكت عنه أبو داود كما في "بذل الجهود" (١٩٠:٣). قال في "النيل" (٢٩٧:٤): وفي الباب عن أم سلمة عند أبي داود، والحاكم، والبيهقي، وفي إسناده محمد بن إسحاق، ولكنه صرح بالتحديث اهـ. قلت: فالحديث حسن.

أى دخلا عليها منزوعة عنهما ثيابهما، محمولة على أبعديهما، كما في رواية لأحمد، ذكرها سندی الخليل قدس سره في "بذل الجهود" (٣-١٩٠) متقصرين، فقال رسول الله ﷺ لو هب: «هل أفضت أبا عبد الله» قال: لا والله يا رسول الله، قال ﷺ: «انزع عنك القميص» قال: فنزعه من رأسه، ونزع صاحبه قميصه من رأسه، ثم قال: ولم يا رسول الله؟ قال: «إن هذا يوم رخص لكم إذا أنتم رميتم الجمرة أن تحلوا يعني من كل ما حرمت منه إلا النساء، فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرما كهيتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا». قال البيهقي: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا الحديث اهـ. (٢١٨-١).

قلت: ورواه الحاكم من طريق محمد بن إسحاق: حدثني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمة، حدثني أم قيس بنت محصن - وكانت جارة لهم - قالت: خرج من عندي عكاشة بن محصن، فذكر مثل حديث ابن لهيعة - عند الطحاوي، وقد مر ذكره، كذا في "الإصابة" (٤-٢٥٦). فاختلف فيه على بن إسحاق، فرواه مرة عن أبي عبيدة، عن أبيه. وأمه، ومرة عن أبي عبيدة، عن أم قيس، واختلف فيه على بن لهيعة أيضا، فرواه مرة عن أبي الأسود، عن عروة، عن أم قيس بنت محصن كما مر، ورواه مرة عن أبي الأسود، عن عروة، عن جد أمه بنت وهب: أن عكاشة بن وهب فذكر الحديث، أخرجه الطحاوي أيضا (١-٤١٨).

وهذا اضطراب في الإسناد ويقتضى ضعف الحديث ورده على طريقة المحدثين إن لم يترجح أحد الطرفين على الآخر، ولعل الراجح من طريقي ابن إسحاق ما اختاره أبو داود فأخرجه في "سننه" وسكت عنه. وكان الأصح من طريقي ابن لهيعة روايته عن أبي الأسود، عن عروة، عن أم قيس، كما أشار إليه الحافظ في "الإصابة" (٤-٢٥٦). فإن ارتفع اضطراب السند بهذا الترجيح لم يرتفع ما في المتن من الشذوذ؛ فإن رجوع الحلال إلى الإحرام بعد ما صار حلالا بالرمي والذبح والحلق لأجل كونه لم يطف بالبيت حتى المساء، لم يذكره أحد من الثقات إلا ابن لهيعة وابن إسحاق، وهما ما هما وإن كانا حسنا الحديث عندنا، ولم يقل بما رواه أحد من الفقهاء إلا ما

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق وقوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

٢٧٥٩- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع، فصلى الظهر بمنى، متفق عليه. "نيل" (٢٩٨-٤).

٢٧٦٠- عن جابر في حديثه الطويل: أن النبي ﷺ انصرف إلى المنحر، فنحر،

يروى عن عروة بن الزبير، كما ذكره ابن حزم، قاله الحافظ في "التلخيص" (٢١٨-١).

والجواب عنه على طريقة الفقهاء أن أمره ﷺ إياهم ينزع القميص، ورجوعهم إلى هيئة الإحرام بعد كونهم حلالا، لم يكن تعبدا بل سياسة؛ لما خشى عليهم من واقعة النساء قبل الإفاضة لو أمسوا، كمثّل من حل من الرجال متقمصين متطيبين طول الليل، فأمرهم أن يبيتوا كهيئة المحرمين؛ لمتنعهم حالتهم هذه عن واقعة النساء في الليل ما لم يطوفوا بالبيت، ولا يخفى أن أوامر الشارع صلاة الله وسلامه عليه إذا كان منشأها السياسة تكون مختصة بمحل ورودها لا عامة.

والدليل على كون هذا الأمر سياسة أنه ﷺ أمرهم بهيئة المحرمين بعد ما صاروا حلالا بالرمي والحلق وقضاء التفت، من غير أن يأمرهم بتجديد الإحرام، ومن قضى تفتّه لا يعود محرما إلا بإحرام جديد، وهو ظاهر، وهذا هو محمل ما روى عن عمر رضی الله عنه أنه نهى التطيب قبل الإفاضة، لكونه من دواعي الجماع، كما أن ترك المحيط لكونه مذكرا للإحرام من دواعي الامتناع عنه، فمنى عمر الناس سياسة عن التطيب قبل الإفاضة صيانة لهم عن مباشرة النساء، والجمع بين الروايات بقدر الإمكان أولى من العمل ببعضها وترك بعضها، ولا يخفى أن التطيب وليس الخيط ليس بواجب بعد الرمي والحلق، بل غاية ما فيه أنه مباح، وللإمام أن ينهى بعض الناس عن شيء من المباحات صيانة لهم عن الوقوع في ما لا يجوز لهم، لا نعلم فيه خلافا فافهم، والله تعالى أعلم.

باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق وقوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾

قوله: "عن ابن عمرو عن جابر" إلخ، قلت: دل حديث جابر على أنه ﷺ ركب لطواف البيت بعد ما نحر هدية، وقد تقدم عن أنس أنه ﷺ عقب النحر بحلق رأسه، فثبت من المجموع

ثم ركب فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، رواه مسلم. "نيل الأوطار" (٤: ٢٩٨).

كونه طاف للإفاضة بعد الحلق، وهذا مما لم يختلف فيه اثنان أنه ﷺ أفاض إلى البيت بعد الحلق بمنى، وإنما الخلاف في جواز عكس الترتيب، وقد قدمنا أنه لا يجب الترتيب بين الطواف وبين ما هو مقدم عليه من الرمي والحلق ونحوهما، بل هو سنة، فلو أفاض قبل الحلق جاز وكره، وطواف الإفاضة ركن للحج لا يتم إلا به، لا نعلم فيه خلافاً. ولأن الله تعالى قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء، وفيه عند جميعهم قال الله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾. وعن عائشة، قالت: حججنا مع النبي ﷺ، فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله فقلت: يا رسول الله إنها حائض، قال: «أحايستنا هي؟» قالوا: يا رسول الله! إنها قد أفاضت يوم النحر قال «أخرجوا» متفق عليه. فدل على أن هذا الطواف لا بد منه وأنه حابس، كذا في "المغني" لابن قدامة (٣- ٤٦٥).

قال النووي: وقد أجمع العلماء أن هذا الطواف -وهو طواف الإفاضة- ركن من أركان الحج، لا يصح الحج إلا به، واتفقوا على أنه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمي والنحر والحلق، فإن أخره عنه وفعله في أيام التشريق أجزأ ولا دم عليه بالإجماع، فإن أخره إلى بعد أيام التشريق وأتى به بعدها أجزأه، ولا شيء عليه بالإجماع.

وقال أبو حنيفة ومالك: إذا تطاول لزم معه دم انتهى. كذا في "النيل" (٤- ٢٩٨). وقد تسامح النووي في حكاية قول أبي حنيفة، فمذهب به أن وقت أدائه بلا نقصان أيام النحر لا أيام التشريق، فإن أخره عن يوم النفر الأول -وهو الثاني عشر من ذي الحجة- لزمه دم، ولا وقت لمطلق أدائه بل وقته العمر، إلا أنه يكره تأخيره عن هذه الأيام، صرح به في "الهداية" وفتح القدير" (٢- ٣٨٨ و ٣٨٩).

هذا، وقول ابن عمر: فصلى الظهر بمنى. وقول جابر: فصلى بمكة الظهر. ظاهر هذا انتفاي، ويمكن الجمع بأن يقال: إنه ﷺ صلى بمكة ثم رجع إلى منى، فوجد أصحابه يصلون الظهر، فدخل معهم متنفلاً لأمره ﷺ بذلك لمن وجد جماعة يصلون وقد صلى. قاله الشوكاني في "النيل" (٤- ٢٩٩). وهذا أحسن ما يجمع به بين الخبرين، وقد ورد من حديث أبي الزبير المكي عن عائشة وجابر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ أجزأ طواف يوم النحر إلى الليل. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، وفي لفظ: طواف الزيارة.

قال الترمذى: حديث حسن وتصدى ابن القيم رحمه الله لتخليطه. وتضعيف راويه أبى الزبير لتدليس، والحق أنه حسن الحديث احتج به مسلم وأصحاب السنن. وأخرج له البخارى متابعة، فلا ينبغي رد ما رواه ما أمكن الجمع بين الروايات، ومعناه عندى أنه ﷺ أخر طوافه بنساءه يوم النحر إلى الليل، يؤيده ما رواه محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمان بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة أن النبی ﷺ أذن لأصحابه، فزاروا البيت يوم النحر ظهيرة، وزار رسول الله ﷺ مع نسائه ليلا كذا فى "زاد المعاد" (١-٢١٢).

وبالجملة فقد طاف رسول الله ﷺ يوم النحر طوافين: أحدهما بالنهار، كما رواه ابن عمر، وجابر، ووافقتهما عائشة رضى الله عنها أيضا، فقالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق. الحديث رواه أحمد، وأبو داود، وصححه ابن حبان. والحاكم، وقال المنذرى: هو حديث حسن. زيلعى (١: ٥٠٩) وطاف ثانيا فى الليل بنساءه كما رواه محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة وهو مفسر، فيجب حمل ما روى عن عائشة أنه ﷺ أخر الطواف يوم النحر إلى الليل، على أنه أخر طوافه بنساءه إلى الليل، وقد ثبت أنه ﷺ كان يزور البيت كل ليلة ما أقام بمنى رواه قتادة. حدثنى أبو حسان عن ابن عباس فذكره.

قال الحافظ فى "الفتح": ولرواية أبى حسان هذه شاهد مرسل، أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عيينة: حدثنا ابن طاؤس، عن أبيه: أن النبی ﷺ كان يفيض كل ليلة اهـ. (٣-٤٥٢). وليس معناه أنه ﷺ كان يطوف طواف الإفاضة كل ليلة، بل المراد أنه كان ينزل من منى إلى مكة لزيارة البيت وطوافه تطوعا كل ليلة، فأطلق عليه الراوى الإفاضة مرة، والزيارة أخرى. فأوقع الناس فى الغلط، فظنوا أنه ﷺ أخر طواف الإفاضة إلى الليل، وليس هذا مما أرادت عائشة رضى الله عنها، فإنها قد وافقت ابن عمر وجابرا على ما روى من كونه ﷺ أفاض نهارا فافهم؛ فإنه من المواهب.

قال العيني فى "العمدة": ذكر ابن حبان أنه ﷺ رمى جمرة العقبة ونحر، ثم تطيب للزيارة، ثم أفاض، فطاف بالبيت طواف الزيارة، ثم رجع إلى منى، فصلى الظهر بها، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بها، ثم ركب إلى البيت ثانيا، وطاف به طوافا آخر بالليل اهـ (٤-٧٤٦). وهذا صريح فى ما قلنا، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة وكونه نسكا من المناسك وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قال الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾.

٢٧٦١- عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «من لم يكن معه هدى فليطف بالبيت، وبين الصفا والمروة، وليقصّر، وليحلل». مختصر للشيخين وأبي داود والنسائي. "جمع الفوائد" (١-١٧٥).

٢٧٦٢- عن جابر، قال: فأمر النبي ﷺ أصحابه أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا ثم

باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة وكونه نسكا من المناسك وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ولا يجوز للنساء إلا التقصير

قوله: "عن ابن عمرو عن جابر" إلخ، قال ابن قدامة في "المغني" (٣-٤٥٨): والحلق والتقصير نسك في الحج والعمرة في ظاهر مذهب أحمد وقول الخرقي، وهو قول مالك، وأبي حنيفة، والشافعي وعن أحمد: أنه ليس بنسك، وإنما هو إطلاق من محذور كان محرما عنه بالإحرام، فأطلق فيه عند الحل كاللباس والطيب وسائر محظورات الإحرام، فعلى هذه الرواية لا شيء على تاركه. ويحصل الحل بدونه. ووجهها أن النبي ﷺ أمر بالحل من العمرة قبله، فروى أبو موسى قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فقال لي: بم أهلت؟ قلت. لبك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ، قال: أحسنت^(١) فأمرني فطفت بالبيت وبين الصفا والمروة. ثم قال لي: أحل. متفق عليه. وعن سراقه: أن النبي ﷺ قال: «إذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وبين الصفا والمروة فقد حل إلا من كان معه هدى». رواه الجوزجاني في المترجم، ولأن ما كان محرما في الإحرام إذا أبيع كان إطلاقا من محذور، والأولى أصح؛ فإن النبي ﷺ أمر به، فروى ابن عمر، وروى عن جابر، فذكر حديثي المتن.

قال: وأمره يقتضي الوجوب، ولأن الله تعالى وصفهم به بقوله سبحانه: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾، ولو لم يكن من المناسك لما وصفهم به كاللبس وقتل الصيد، ولأن النبي ﷺ ترحم على المحلقين ثلاثا، وعلى المقصرين مرة، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل

(١) فيه جواز الإحرام المبهم؛ وقد نص على جوازه علمائنا كما في "غنية الناسك".

يقصروا، ويحلوا إلا من كان معه الهدى. مختصر للشيخين وأبى داود والنسائي. "جمع الفوائد" (١: ١٧٥). ولفظ البخاري: عن جابر: «أحلوا من إحرامكم بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصروا». "التلخيص الجبير" (١: ٢١٩).

كالمباحات، ولأن النبي ﷺ وأصحابه فعلوه في جمع حجهم و عمرهم، ولم يخلوا به، ولو لم يكن نسكا لما داوموا عليه بل لم يفعلوه، لأنه لم يكن من عادتهم في فعلوه عادة، ولا فيه فضل في فعلوه لفضله. وأما أمره بالحل فإنما معناه - والله أعلم - الحل بفعله؛ لأن ذلك كان مشهورا عندهم، فاستغنى عن ذكره، ولا يمتنع الحل من العبادة بما كان محرما فيها كالسلام من الصلاة. اهـ. مختصرا.

فإن قيل: إنما ترحم ﷺ على المحلقين ثلاثا لأنهم لم يشكروا، كما ورد ذلك صريحا في حديث ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ: قيل: يا رسول الله! لم ظهرت للمحلقين ثلاثا، وللمقصرين واحدة؟ قال: «لأنهم لم يشكروا». "جمع الفوائد" (١: ١٨٦). قلنا: إنما كان ذلك سببا لمظاهرتهم للمحلقين في عمرة الحديبية بسبب توقف من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن؛ لكونهم منعوا من الوصول إلى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك، فخالفهم النبي ﷺ، وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل، والقصة مشهورة، فلما أمرهم النبي ﷺ بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو ﷺ قبلهم، ف تبعوه، فحلق بعضهم، وقصر بعضهم، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير، فظاهر للمحلقين بالترحم ثلاثا وللمقصرين مرة، كذا في "فتح الباري" (٣: ٤٤٩). ولا يصلح ذلك سببا لمظاهرتهم بالترحم ثلاثا للمحلقين في حجة الوداع؛ لانعدام التوقف والتردد الذي كان قد عرض لبعض الصحابة في الحديبية هناك. وقد تظافرت الروايات بذلك في الموضعين.

قال الحافظ في "الفتح": واختلف المتكلمون على هذا الحديث في الوقت الذي قال فيه رسول الله ﷺ ذلك، والأحاديث التي فيها تعيين حجة الوداع أكثر عددا، وأصح إسنادا، ولهذا قال النووي عقب أحاديث ابن عمر، وأبى هريرة، وأم الحصين: هذه الأحاديث تدل على أن هذه الواقعة كانت في حجة الوداع، قال: وهو الصحيح المشهور، وقيل: كان في الحديبية، وحزم بأن ذلك كان في الحديبية إمام الحرمين في "النهاية". ثم قال النووي: لا يبعد أن يكون وقع في الموضعين انتهى. وقال عياض: كان في الموضعين؛ ولذا قال ابن دقيق العيد: إنه الأقرب. قلت: بل

٢٧٦٣- عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لبذ رأسه وأهدى، فلما قدم مكة أمر نسائه أن يحللن، فلن: ما لك أنت لم تحل؟ قال: «إني قلدت هديي، ولبذت رأسي، فلا أحل حتى أحل من حجتي وأحلق رأسي». رواه أحمد: وهو في البخاري عنه عن حفصة، وليس فيه: «وأحلق رأسي». والحديث احتج به ابن تيمية في «المنتقى»، والشوكاني في «نيل الأوطار» (٤-٢٩٦).

٢٧٦٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه لقي رجلا من أهله يقال له العجبر قد

هو المتعين؛ لتظافر الروايات بذلك في الموضعين كما قدمناه اهـ (٣-٤٤٩).

قلت: وأما السبب في تكرير الدعاء للمحلقين في حجة الوداع فقال ابن الأثير: كان أكثر من حج مع النبي ﷺ لم يسق الهدى، فلما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة بالتحلل وحلق الرؤوس شق ذلك عليهم، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة اختار أكثرهم التقصير؛ لكونه أخف من الحلق عندهم، فرجع النبي ﷺ فعل من حلق؛ لكونه أبين في امتثال الأمر انتهى. وفيما قاله نظر؛ لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة، ويحلق في الحج، إذا كان ما بين النسكين متقاربا، وقد كان ذلك في حقهم كذلك، قاله الحافظ في «الفتح». بل السبب في ذلك. والله أعلم. أن الحلق فيه من قضاء النفث ما ليس في التقصير، فكان أفضل وأكمل، واتباع فعل النبي ﷺ فيه أكثر وأظهر، فالظاهر أن تكرير الدعاء للمحلقين كان بمنى بعد ما حلق رسول الله ﷺ رأسه، لا بمكة حين أمر من لم يسق الهدى من الصحابة بالتحلل بالطواف والسعي؛ فإنهم لم يكونوا مأمورين بالحلق إذا ذاك، ولذلك -والله أعلم- وقع الاختصار في حديث ابن عمر وجابر الذين بدأنا بهما الباب على الأمر بالتقصير وحده، ولم يرد الأمر بالتخير بين الحلق والتقصير؛ لكونهم متمتعين، والزمان بين النسكين متقارب فافهم.

قوله: «عن ابن عمر» وهو الثالث من الباب إلخ، قلت: فيه دلالة على كون الحلق من أسباب التحلل، وهو ظاهر، فدل على كونه نسكا كالرمي وغيره، وقد استدل ابن تيمية في «المنتقى» بحديث ابن عمر هذا على أنه يتعين الحلق على من لبذ رأسه، وبه قال الجمهور كما نقله ابن بطال، وقالت الحنفية: لا يتعين، بل إن شاء قصر، قال في «الفتح»: وهذا قول الشافعي في الجديد، قال: وليس للأول دليل صريح اهـ. من «نيل الأوطار» (٤-٢٩٧).

قلت: وتخصيصه ﷺ الحلق بالذكر لا يستلزم عدم جواز التقصير في حقه، ألا ترى أنه

أفاض ولم يحلق ولم يقصر، جهل ذلك، فأمره أن يرجع فيحلق أو يقصر، ثم يرجع إلى البيت فيفيض. رواه مالك. "جمع الفوائد" (١-١٨٦).

اقتصر على ذكر التقصير في حق من أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة؟ فلم يكن ذلك دليلا على عدم جواز الحلق في حقهم، وفي حق لمن هو مثلهم من المتمتعين، وإنما كان دليلا على استحباب التقصير للمتمتع إذا كان ما بين النسكين متقاربا، فكذلك الحلق أفضل لمن كان قد لبّد رأسه؛ لكونه أفضل لكل من حج أو اعتمر، فمن كان لبّد رأسه وقلّد هدية أولى به.

قال في "غنية الناسك" (٩٣): ولو تعذر الحلق لعارض بأن يفقد آلة الحلق، أو من يحلقه، أو يضره الحلق لنحو صداع، أو قروح برأسه، تعين التقصير، أو تعذر التقصير بأن يكون شعره قصيرا، أو لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض، تعين الحلق، وكذا لو كان معقوصا أو مضفورا كما عزی إلى "المبسوط"، ووجهه أنه إذا نقضه تنأثر بعض الشعر، فكان جنابة على إحرامه قبل أن يحل منه، فيتعين الحلق، لكن قد يقال: إن هذا التناثر غير جنابة؛ لأنه في وقت جواز إزالة الشعر بحلق أو غيره، ولو نتفا منه أو من غيره، فبقى ما في المبسوط مشكلا، تأمل "رد المحتار". وإن تعذرا جميعا بأن يكون شعره قصيرا، أو برأسه قروح لا يمكنه الحلق، سقطا عنه، وحل بلا شيء اهـ. (٩٣).

قلت: ولعلك قد تظننت أن أبا حنيفة إنما لم يعين الحلق في حق من يلبّد رأسه إذا أمكنه التقصير ولم يتعذر، وإذا تعذر تعين الحلق عنده أيضا. قال العيني في "العمدة": قال أبو حنيفة: من لبّد رأسه أو ضفره فإن قصر ولم يحلق أجزأه، وروى عن ابن عباس^(١) أنه كان يقول: من لبّد أو عقص أو ضفر فإن نوى الحلق فليحلق، وإن لم ينوّه فإن شاء حلق، وإن شاء قصر. وقال شيخنا زين الدين في "شرح الترمذی": إن الحلق نسلک، قاله النووي، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو القول الصحيح للشافعي اهـ. (٤-٧٣٩).

قلت: فما روى عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما: من لبّد رأسه للإحرام فقد وجب عليه الحلق. ذكره العيني في "العمدة"، وقال الحافظ في "الفتح" (٣-٤٤٦): أعلى ما فيه ما سيأتى في اللباس عن عمر: من ضفر رأسه فليحلق اهـ. وفي "كنز العمال": رواه مالك، وأبو عبيد، وابن أبي شيبة (٣-٤٩). فمحمّله ما إذا تعذر التقصير، والله تعالى أعلم. قال في البدائع: هذا إذا كان

(١) ذكر أثر ابن عباس هذا ابن قدامة في "المغنى" أيضا (٣-٤٥٨).

على رأسه شعر، فأما إذا لم يكن أجرى موسى على رأسه. لما روى عن ابن عمر: من جاءه يوم النحر ولم يكن على رأسه شعر أجرى موسى على رأسه والقدوري رواه مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ ولأنه إذا عجز عن تحييق الحلق فلم يعجز عن التشبه بالحالقين، وقد قال النبي ﷺ «من تشبه بقوم فهو منهم» اهـ (١٤٠: ٢).

وفي "غنية الناسك" (٩٣): ويجب إجراء موسى على الأقرع وذى قروح إن أمكنه، هو المختار، وقيل: مستحب، ويستحب الحلق بالموسى. ولو أزال الشعر بالنورة، أو الحرق، أو التفت بيده. أو أسنانه، بفعله أو فعل غيره. أجزأ عن الحلق، ويؤيده ما رواه مالك: جاء رجل إلى القاسم بن محمد فقال: إني أفضت، وأفضت معي بأهلي، ثم عدلت بها إلى الشعب، فذهبت لأدلو منها، فقالت إني لم أقصر من شعري بعد، فأخذت من شعرها بأسناني، ثم وقعت بها قال القاسم: مرها فلتأخذ بالجلمين من شعرها اهـ. ولم يأمره بالكفارة من دم وغيره. فدل على إجزاء التقصير بالأسنان أيضاً ثم أمرها بأن تأخذ بالجلمين من شعرها لموافقة السنة كملاً، ولتزيين الشعر منظراً، قال مالك: وأنا أستحب أن يهرق في مثل هذا دم؛ لقول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئاً فليهرق دماً. "جمع الفوائد" (١-١٨٦) فلعل مالكا يشترط التقصير بالمقراض ونحوه، وإلا فلا وجه لإيجاب الدم في هذه الصورة؛ لو جود التقصير بالأسنان. والله أعلم.

قال ابن قدامة في "المغنى": والمرأة تقصر من شعرها مقدار الأئمة، والأئمة رأس الإصبع من المفصل الأعلى، والمشروع للمرأة التقصير دون الحلق، لا خلاف في ذلك. قال ابن المنذر: أجمع على هذا أهل العلم، لأن الحلق في حقهن مثله، وقد روى عن ابن عباس وعن علي، فذكر حديثي المتن، ثم قال: وكان أحمد يقول: تقصر من كل قرن قدر الأئمة، وهو قول ابن عمر، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور. وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن المرأة تقصر من كل رأسها؟ قال: نعم، تجمع شعرها إلى مقدم رأسها، ثم تأخذ من أطراف شعرها قدر أئمة، والرجل الذي يقصر في ذلك كالمرأة، وقد ذكرنا في ذلك خلافاً فيما مضى اهـ. (٣-٤٦٤).

قلت: والواجب عندنا حلق ربع الرأس، أو تقصير قدر الأئمة من جميع ربع الرأس، كما صرح به في "اللباب"، لكن أصحابنا قالوا: يجب أن يزيد في تقصير الربع على قدر الأئمة؛ لأن أطراف الشعر غير متساوية عادة، فلو قصر قدر الأئمة من الربع لم يستوف قدر الأئمة، كذا في

٢٧٦٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين، قال: «اللهم اغفر للمحلقين» قالوا: وللمقصرين. قالها ثلاثا، قال: «وللمقصرين». رواه البخاري والجماعة، وفي رواية قال في الرابعة: «وللمقصرين». "فتح الباري" (٣-٤٤٨)، و"جمع الفوائد" (١-١٨٦).

"غنية الناسك" (٩٣) قلت: والتقدير بربع الرأس كأنهم أخذوه من مسح الرأس في الوضوء، ويبحث فيه ابن الهمام، واختار وجوب حلق الكل أو تقصيره كقول مالك، قال: وهو الذي أدين الله تعالى -به، والله تعالى أعلم اهـ (٢-٣٨٦).

قلت: قد أخذ أئمتنا من قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وحديث المغيرة مسح على ناصبته، كون الربع قائما مقام الكل شرعا، وجعلوه حكما كليا في أكثر المواضع كما لا يخفى، فلا يرد عليهم ما أورده ابن الهمام رحمه الله تعالى من فساد قياس الحلق على المسح ونحوه، قاله الشيخ، قال: ولا سيما وقد اتفقت الأئمة على أنه يجزئ في الحلق قدر ما يجزئ في باب المسح في الوضوء، كما صرح به ابن الهمام نفسه، واتفاقهم على القياس الفاسد بعيد بالمرّة فافهم.

قال الشيخ: وأما كون قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ مجعلا أو مطلقا فمداره على ذوق المجتهد، فمن ظنه مجعلا جعل حديث المغيرة بيانا له، ومن جعله مطلقا أجراه على إطلاقه. وقال بكفاية مسح شعرة أو شعرتين، ولم يجعل الحديث بيانا له، بل عده من العمل بإطلاقه، والفرق بين الإطلاق والإجمال عسير غير يسير، لا يهتدى إليه إلا المجتهد، والله تعالى أعلم انتهى.

قوله: "عن أبي هريرة" إلخ. دلالة على كون الحلق أو التقصير واجبا بما مر عن "المعنى" من تقريرها ظاهرة وفيه أيضا أن التقصير يجزئ عن الحلق، وهو مجمع عليه، إلا ما روى عن الحسن البصري: أن الحلق يتعين في أول حجة، حكاه ابن المنذر بصيغة التمريض، وقد ثبت عن الحسن خلافا، قال ابن أبي شيبة: حدثنا عبد الأعلى، عن هشام، عن الحسن في الذي لم يحج قط: فإن شاء حلق، وإن شاء قصر نعم روى ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي، قال: إذا حج الرجل أول حجة حلق، فإن حج أخرى فإن شاء حلق، وإن شاء قصر، ثم روى عنه أنهم كانوا يحبون أن يحلقوا في أول حجة وأول عمرة انتهى، وهذا يدل على أن ذلك للاستحباب لا للزوم اهـ قاله الحافظ في "الفتح" (٣-٤٤٩).

٢٧٦٦- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله: «ليس على النساء الخلق، إنما على النساء التقصير». رواه أبو داود، والدارقطني، والطبراني، وقد قوى إسناده البخاري في "التاريخ"، وأبو حاتم في "العليل"، وحسنه الحافظ، وأعله ابن القطان، ورد عليه ابن المورق فأصاب. "نيل الأوطار" (٢٩٦: ٤).

٢٧٦٧- عن علي: نهى رسول الله ﷺ أن تخلق المرأة رأسها. زاد رزين: في الحج والعمرة، وقال: «إنما عليها التقصير». "جمع الفوائد" (١٨٦-١) أخرجه الترمذي والنسائي، ورواته موثقون إلا أنه اختلف في وصله وإرساله. "درية" (٢٠٢).

٢٧٦٨- عن ابن عمر قال في الأصلع: يمر موسى على رأسه. رواه الدارقطني وسكت عنه هو وصاحب "التعليق المغني". والإسناد لا بأس به، وفيه عبد الكريم بن روح مختلف فيه، وثقه ابن حبان، وضعفه آخرون. "تهذيب" (٢٧٠: ١).

قوله "عن ابن عباس" وقوله: "عن علي" إلخ، قلت: دلالتهما على وجوب التقصير على النساء ونهيهن عن الخلق ظاهرة، وقد مر عن "المغني": أن ذلك مجمع عليه. وقال الحافظ في "الفتح": وأما النساء فالمشروع في حقهن التقصير بالإجماع، وفيه حديث لابن عباس وعلي، فذكرهما، ثم قال: وقال جمهور الشافعية: لو خلقت رأسها أجزأها ويكرهه. وقال للقاضيان أبو الطيب وحسين: لا يجوز، والله أعلم.

قال: واستدل بقوله: (اللهم اغفر) للمحلقين على مشروعية خلق جميع الرأس؛ لأنه الذي تقتضيه للصيغة، وقال بوجوب خلق جميعه مالك، وأحمد، واستحبه الكوفيون، والشافعي، ويجزئ البعض عندهم، واختلفوا فيه، فعن الحنفية الربع إلا أبا يوسف، فقال: النصف، وقال الشافعي: أقل ما يجب خلق ثلاث شعرات، وفي وجه لبعض أصحابه شعرة واحدة اهـ (٤٥٠: ٣).

قلت: ولم أقف على خلاف أبي يوسف في الربع، وقوله بإيجاب النصف، في كتب الفقه للأحناف إلا ما ذكره المعنى في "عمدة القاري" (٤- ٧٤٥) مثل ما ذكره الحافظ في "الفتح" والله تعالى أعلم.

أبواب رمي الجمار وآدابه باب جمرة العقبة يوم النحر ضحى

ورمي الجمار الثلاث فى سائر الأيام بعد الزوال

٢٧٦٩- عن جابر: أن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر ضحى^(١) ثم لم يرم فى سائر الأيام حتى زالت الشمس. رواه مسلم من حديث أبى الزبير عنه معنعنا، وعلقه البخارى، ورواه أبو ذر الهروى فى "مناسكه" من حديث أبى الزبير، قال: سمعت جابرا. ورواه الحاكم فى "المستدرک" من حديث ابن جريج، عن عطاء، عن جابر نحوه، ووهم فى استدراكه. "التلخيص الحبير" (٢١٩:١).

أبواب رمي الجمار وآدابه باب رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى

ورمي الجمار الثلاث فى سائر الأيام بعد الزوال

قوله: "عن جابر" إلخ. واعلم أنه لا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة وحدها، لا نعلم فيه خلافا، لأنه ﷺ لم يرم فى هذا اليوم إلا هذه الجمرة. قال الترمذى: ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة. اهـ (١-١٠٩). وهذا إجماع من أهل العلم لم يختلف فيه اثنان، واختلفوا فى أول وقته، فعندنا من طلوع الشمس يوم النحر إلى ما قبل الزوال وقت الفضيلة، ومن الزوال إلى ما قبل غروب الشمس وقت الجواز بلا كراهة، ويجوز فى الليل إلى طلوع الفجر بكرهة، من غير إيجاب دم، فإن أخره ولم يرم إلى أن مضت الليلة بعد يوم النحر وجب عليه دم عند أبى حنيفة رحمه الله خلافا لهما، كذا فى "البدائع" (١٣٧:٢).

قال ابن قدامة فى "المغنى": ولرمى هذه الجمرة وقتان: وقت فضيلة، ووقت إجزاء. أما وقت الفضيلة فبعد طلوع الشمس، قال ابن عبد البر: أجمع علماء المسلمين على أن رسول الله ﷺ إنما رماها ضحى ذلك اليوم، وإن كان رماها بعد طلوع الشمس يجرى بالإجماع، وكان أولى، وأما وقت الجواز فأوله نصف الليل من ليلة النحر، وعن أحمد: أنه يجرى بعد الفجر قبل طلوع الشمس، وهو قول مالك، وأصحاب الرأى، وإسحاق، وابن المنذر. قال ابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن من رماها يوم النحر قبل انغيب فقد رماها فى وقت لها. وإن لم يكن ذلك مستحبا لها فإن أخرها إلى الليل لم يرمها حتى تزول الشمس من الغد، وبهذا قال أبو حنيفة، وإسحاق.

(١) قال المنذرى: يريد جابر أن يوم النحر لا يرمى فيه غير جمرة العقبة، وأما أيام التشريق فلا يجوز الرمى فيها إلا بعد الزوال،

٢٧٧٠- عن وبرة، قال: سألت ابن عمر رضى الله عنهما: متى أرمى الجمار؟ قال: إذا رمى إمامك فارمه، فأعدت عليه المسألة، قال: كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا. رواه البخارى، وزاد ابن عيينة عن مسعر بهذا الإسناد: فقلت له: أ رأيت إن أخر إمامى أى الرمى؟، فذكر له الحديث. "فتح البارى" (٣-٤٦٣). ورواه محمد فى "الموطأ" (٣٢٩) عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، بلفظ: أنه كان يقول: لا ترمى الجمار حتى تزول الشمس فى الأيام الثلاثة التى بعد يوم النحر اهـ.

وقال الشافعى، ومحمد بن المنذر، ويعقوب: يرمى ليلاً؛ لقول النبى ﷺ: «ارم ولا حرج». اهـ مختصراً (٣: ٤٤٩ و ٤٥٠).

قلت: قد تسامح رحمه الله فى نقل مذهب أبى حنيفة، ففى "غنية الناسك": ولرمى جمرة العقبة فى هذا اليوم أربعة أوقات: فوق الجواز أداء من طلوع الفجر يوم النحر - فلا يصح قبله - إلى طلوع الفجر من غده، فإذا طلع فات وقت الأداء، ولزم الدم والقضاء، ويسن من طلوع الشمس إلى الزوال، ثم يباح إلى الغروب، وقيل: يكره ويكره من الغروب إلى الفجر، وكذا قبل طلوع الشمس، وهذا عند عدم العذر، فلا إساءة برمى الضعفة قبل طلوع الشمس، ولا برمى الرعاة ليلاً. كذا فى "الفتح". (٩١).

وقال فى "المحيط": أوقات رمى جمرة العقبة ثلاثة: مسنون بعد طلوع الشمس، ومباح بعد زوالها، ومكروه وهو الرمى بالليل، ولو لم يرم حتى دخل الليل فعليه أن يرميها فى الليل، ولا شىء عليه. وعن أبى يوسف - وهو قول الثورى -: لا يرمى فى الليل وعليه دم، ولو لم يرم فى يوم النحر حتى أصبح من الغد رماها، وعليه دم عند أبى حنيفة خلافا لهما. اهـ من "عمدة القارى". (٤-٧٦٥). ودلالة حديث جابر على جواز رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى، وعلى رمى سائر الجمرات بعده بعد الزوال ظاهرة. قلت: ودل على جواز رمى الجمرة ذات العقبة فى الليل ما سيأتى عن ابن عمر مرفوعاً: رخص رسول الله ﷺ لرعاة الإبل أن يرموا بالليل. أى بالليلة المقبلة. وفيه أن الليل وقت للرمى أيضاً، ولكنه وقت مكروه. لا يجوز تأخيرها إليه إلا بعذر، فإن أخره إلى الليل بلا عذر: أجزأه وقد أساء، وإن أخره إلى الغد لزمه دم.

قوله: "عن وبرة" إلخ، دلالة على وجوب الرمى بعد الزوال ظاهرة. والمراد رمى الجمار الثلاث فى أيام التشريق بعد يوم النحر، فإن قوله: "كنا نتحين" دليل على أن وقت الرمى فى هذه

٢٧٧١- عن سالم: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر على كل إثر حصاة، ثم يتقدم فيسهل، فيقوم مستقبل القبلة قياماً طويلاً، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الجمرة الوسطى كذلك، فيأخذ ذلت الشمال فيسهل، ويقوم مستقبل القبلة قياماً طويلاً، فيدعو ويرفع يديه، ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف ويقول: هكذا رأيت النبي ﷺ يفعله. رواه البخاري. والقيام الطويل قد وقع تفسيره فيما رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عطاء: كان ابن عمر يقوم عند الجمرتين مقدار ما يقرأ سورة البقرة. "فتح الباري" (٣-٤٦٦).

الأيام إذا زالت الشمس لا قبله. قال في "النيل": قوله: حين زالت الشمس. وكذا قوله في حديث عائشة: إذا زالت الشمس. وقوله في حديث ابن عمر: فإذا زالت الشمس رميناها. هذه الروايات تدل على أنه لا يجزئ رمي الجمار في غير يوم الأضحى قبل زوال الشمس، بل وقته بعد زوالها، كما في البخاري وغيره عن جابر: أنه ﷺ رمى يوم النحر ضحى، ورمى بعد ذلك بعد الزوال، وإلى هذا ذهب الجمهور اهـ. (٣٠٨: ٤).

قوله: "عن سالم" إلخ، قلت: دلالة على آداب رمي الجمار من الوقوف بعد الجمرتين، ورفع اليدين للدعاء مع قيام طويل وتضرع، منحنيًا عن الطريق مسهلاً، وعدم الوقوف بعد رمي الثالثة منها ظاهرة. وقد رأيت سيدي الشيخ مولانا الخليل قدس سره قد أتى بتلك الآداب كلها يجد واجتهاد حين حج سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة وألف من الهجرة النبوية، فكان رحمه الله أشد الناس ابتاعاً للسنة، وأكثرهم اجتهاداً في العمل بجميع الآداب الثابتة في المناسك وغيرها.

قال الحافظ في "الفتح": قال ابن قدامة: لا نعلم لما تضمنه حديث ابن عمر هذا مخالفاً. إلا ما روى عن مالك من ترك رفع اليدين عند الدعاء بعد رمي الجمار، فقال ابن المنذر: لا أعلم أحداً أنكر رفع اليدين في الدعاء عند الجمرة إلا ما حكاه ابن القاسم عن مالك اهـ. ورده ابن المنير بأن الرفع لو كان هنا سنة ثابتة ما خفى عن أهل المدينة. وغفل رحمه الله تعالى عن أن الذي رواه من أعلم أهل المدينة من الصحابة في زمانه، وابنه سالم أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة، والراوى عنه ابن شهاب عالم المدينة، ثم الشام في زمانه. فمن علماء المدينة إن لم يكونوا هؤلاء؟ والله المستعان اهـ (٣-٤٦٥) وقال ابن قدامة في "المغنى": وإن ترك الوقوف عندها أى عند الجمار والدعاء ترك السنة ولا شيء عليه، وبذلك قال الشافعي، وأبو ثور، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الثوري قال: يطعم

٢٧٧٢- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليلتي أيام التشريق، يرمى الجمرة إذا زالت الشمس، كل جمرة بسبع حصيات، ويكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى، وعند الثانية، فيطيل القيام، ويتضرع، ويرمي الثالثة لا يقف عندها. رواه أحمد، وأبو داود، وأخرجه أيضا ابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤-٣٠٧) وقال المنذرى في مختصره: حديث حسن. وقال الحاكم في المستدرک: حديث صحيح على شرط مسلم. "زيلعي" (١: ٥١٠).

شيئا، وإن أراق دما أحب إلى، لأن النبي ﷺ فعله فيكون نسكا اهـ. (٣-٤٧٧). قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالة على ما دل عليه حديث ابن عمر قبله ظاهرة. وفيه أيضا مكته ﷺ ليلتي أيام التشريق بمنى، ومبيته بها، وظاهر لفظ "الهداية" يشعر بوجوده عندنا إلا أنه لا يجب على تاركه شيء، كما يجب على من ترك رمي الجمار؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجابر إلا أنه يكره اهـ. (٢-٣٩٥ مع "الفتح") ونص ابن الهمام على كونه سنة يلزم بتركه الإساءة على ما يفيد لفظ "الكافي" فذكره. ويمكن الجمع بين القولين بأن المراد بالسنة هي المؤكدة، وهي كالواجب، والمراد بالإساءة والكراهة في تركه الكراهة تحريما، كما يشعر به إطلاق الكراهة، والمراد بمطلقها كراهة التحريم غالبا، كما هو معروف في الفقه، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة في "المغنى": السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى؛ لما روى ابن عمر وقالت عائشة، فذكر حديث المتن، وظاهر كلام الخرقى أن المبيت بمنى ليلتي منى واجب، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وقال ابن عباس: لا يبيت أحد من وراء العقبة من منى ليلا. وهو قول عروة، وإبراهيم، ومجاهد، وعطاء، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو قول مالك، والشافعي. والثانية: ليس بواجب، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن ابن عباس: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت. ولأنه قد حل من حجه، فلم يجب عليه المبيت بموضع معين كليلة الحصة، والرواية الأولى (دليلها) أن ابن عمر روى أن رسول الله ﷺ رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليلتي منى من أجل سقايته. متفق عليه وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره. وعن ابن عباس قال لم يرخص النبي ﷺ لأحد بيت بمكة إلا

٢٧٧٣- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل. رواه البزار. وفي سنده مسلم بن خالد الزنجي شيخ الشافعي رحمه الله، ضعفه قوم، ووثقه آخرون. "زيلعي" (١-٥١١). وقال الحافظ في "التلخيص الحبير" (١-٢١٩): رواه البزار بإسناد حسن، والحاكم، والبيهقي اهـ.

العباس من أجل سقايته. رواه ابن ماجة. وروى الأثرم عن ابن عمر. قال: لا يبيت أحد من الحاج إلا بمنى، وكان يبعث رجاء لا يدعون أحدا بيت وراء العقبة. ولأن النبي ﷺ فعله نسكا وقال: «خذوا عني مناسككم» اهـ. (٣-٤٧٣ و ٤٧٤).

قلت: وحديث الإذن للعباس في ترك المبيت بمنى استدل به في "الكافي" على عدم وجوبه، حيث قال: ولو كان واجبا لما رخص في تركها لأجل السقاية (كما لا يرخص في ترك الوقوف بمزدلفة وترك رمى الجمار بمنى لأجلها)، واستدل به ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال: ولو لا أنه واجب لما احتاج إلى إذن وليس بشيء؛ إذ مخالفة السنة عندهم كان مجانيا جدا، خصوصا إذا انضم إليه الانفراد عن جميع الناس مع الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك أنه عليه السلام كان يبيت بمنى. من "فتح القدير" ملخصا (٢-٣٩٥). وما كانت الصحابة يعتزلون عن مرافقته ﷺ إلا باستيذان منه، كما هو معلوم من عاداتهم، فلا دلالة في هذا الاستيذان على وجوب المبيت بمنى، بل غاية ما فيه وجوب هذا الاستيذان فحسب؛ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾.

وأما قول ابن قدامة: وتخصيص العباس بالرخصة لعذره دليل على أنه لا رخصة لغيره. ففيه أن تخصيصه إنما حصلت لاستيذانه وحده، ولا يلزم منه عدم الإذن لغيره لو استأذنه لعذر. وأيضا فإنه ﷺ للعباس في ترك المبيت بمنى، وعدم إذنه له ترك الرمي، دليل على أن الرمي أشد لزوما من المبيت، وهذا هو الذي نقول به: إن الرمي واجب، والمبيت بمنى سنة مؤكدة، يكره تركه من غير عذر معتد به. وأما قوله: إنه ﷺ فعله نسكا. فممنوع، بل فعله ذريعة لنسك، وهو الرمي؛ بدليل ما قلنا، فافهم.

قوله: "عن ابن عمر برواية البزار" إلخ، قال الحافظ في "الفتح": وفي الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج، لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، قاله في حديث ابن عمر: رخص النبي ﷺ للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته اهـ (٣-٤٦٢).

٢٧٧٤- عن ابن عمر أيضا: أن العباس رضى الله عنهم استأذن رسول الله ﷺ

أن يبيت بمكة ليالى متى لأجل سقايه فأذن له. متفق عليه التلخيص الحبير (١: ٢١٩).

٢٧٧٥- عن ابن عباس رضى الله عنهما: إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل

الرمى والصدر. رواه البيهقي، وإسناده ضعيف، والانتفاج بالجيم الارتفاع. "دراية"

قلت: كونه رخصة وكون مقابلها عزيمة لا يدل على كون العزيمة واجبة، بل يحتمل أن تكون سنة مؤكدة، فكم من عزائم لا تقول الأئمة بوجوبها، كسجود التلاوة في القرآن؛ فإن غير سجدة ص من العزائم عند الشافعية، ولم تقل بوجوبها فتذكر. وإتمام الصلاة في السفر عزيمة عندهم، وليس بواجب اتفاقا، والصيام في السفر لمن لا يشق عليه عزيمة، وليس بواجب اتفاقا، والله تعالى أعلم.

قلت: وقوله: أن يرموا ليلا أراد به الليلة المقبلة لا المتقدمة عليه؛ فإن الرمي إنما يجب إذا زالت الشمس من أيام التشريق، فيجوز للرعاء تأخيرها إلى الليل الآتي، ولا يجوز تقديمه عن الوقت؛ لأن الليلة التي تلي اليوم هي تابعة له، حكمها حكمه، وليس حكمها حكم اليوم الذي بعده، ألا ترى أنه لو ترك الرمي في اليوم الأول رماه في الليلة المقبلة، ولم يكن موخرا له عن وقته؟ لأن النبي ﷺ رخص للرعاة أن يرموا ليلا، فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها لا الذي بعدها. أحكام القرآن "للحصاص (١- ٣١٧). وهذا مجمع عليه لا نعلم فيه خلافا، ودلالة الحديث على عدم وجوب المبيت بمنى ظاهرة بالتقرير الذي مر ذكره عن "الكافي"؛ فإنه لو كان واجبا لما رخص في تركه للرعاء كما لم يرخص لهم في ترك الوقوف بمزدلفة، ولا في ترك رمي الجمار رأسا لهذا العذر، ففيه دليل ما قاله صاحب "الهداية": إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه، لا لأنه نسك من مناسك الحج. فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر. وفيه أيضا أن الليل وقت لرمى الجمار في سائر أيام منى غير اليوم الرابع؛ لكونه يوم النفر حتما، فلو أخر الرمي في يوم النحر وفي يومين بعده إلى الليل بلا عذر أجزأه وأساء، ولا كراهة فيه لعذر. هذا، ودلالة حديث ابن عمر بعده في استيذان العباس لترك المبيت بمنى لسقايته على عدم وجوب المبيت بها بالتقرير المذكور ظاهرة أيضا، وقد استوفينا الكلام فيه فتذكر.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال في "غنية الناسك": والوقت المسنون في اليومين من الزوال إلى غروب الشمس، ومن الغروب إلى طلوع الفجر وقت مكروه، وإذا طلع الفجر فقد فات وقت الأداء عند الإمام، (لأن رمي كل يوم في ذلك اليوم واجب عنده خلافا لهما)، وبقي وقت القضاء

(١٩٩). في سنده طلحة بن عمرو، ضعفه البيهقي. "نصب الراية" (١-٥١٠). وقال السيوطي: روى له ابن ماجة وضعفه، إلا أنه لم يتهم بكذب، وقال أبو حاتم: مكى ليس بقوى، لين الحديث. وروى ابن عدي بإسناد صحيح عن عبد الرزاق، عن معمر، قصة اجتماع شعبة، ومعمر، وسفيان، وابن جريج به، فأملى عليهم أربعة آلاف حديث عن ظهر قلب، ما أخطأ إلا في موضعين، لم يكن الخطأ منه، ولا منهم، وإنما الخطأ من فوق. "كشف الأحوال في نقد الرجال" (٥٥). ومثله في "الميزان" (١-٤٧٩). وفيه أيضاً: قال آدم بن موسى: سمعت خ- (يعني البخاري) يقول: طلحة بن عمرو لين عندهم اهـ. قلت: فهو من حفاظ الحديث، ولم يتهم بكذب، فالحديث حسن على أصلنا.

٢٧٧٦- عن عمر أنه قال: من أدركه المساء في اليوم الثاني فليقم إلى الغد حتى ينفر مع الناس. رواه ابن المنذر، وجعله ثابتاً عنه. "المغني" (٣-٤٨٩).

إلى آخر أيام التشريق، فلو أخره عن وقت أدائه فعليه القضاء والجزاء، وبفوت وقت القضاء بغروب الشمس من اليوم الرابع. وأما وقت الجواز في اليوم الرابع فمن الفجر إلى الغروب، إلا أن ما قبل الزوال وقت مكروه، وما بعده مستنون، وبغروب الشمس من هذا اليوم يفوت وقت الأداء والقضاء اتفاقاً، فليس لرمي هذا اليوم وقت القضاء بخلاف ما قبله اهـ (٩٧).

وفي "المغني" لابن قدامة: ولا يرمي في أيام التشريق بعد الزوال؛ فإن رمى قبل الزوال أعاد، نص عليه، وروى ذلك عن ابن عمر، وبه قال مالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، عن الحسن، وعطاء، إلا أن إسحاق وأصحاب الرأي رخصوا في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة في ذلك أيضاً. وقال طاؤس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله اهـ (٣-٤٧٦). قلت: وتبين بعمل إسحاق، وعكرمة، وطلوس، وفتواهم بالأثر الذي رواه طلحة بن عمرو عن ابن عباس أن له أصلاً، فقد علمت أن موافقة فتوى العلماء بحديث دليل على صحته أو حسنه، كما ذكرناه في مقدمة الكتاب.

قوله: "عن عمر" إلخ، فيه دلالة على ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور: أنه من أقام ولم ينفر في اليوم الثاني من أيام التشريق - وهو يوم النفر الأول - حتى غربت الشمس، يكره له أن ينفر حتى يرمي في الرابع (من أيام الرمي وهو الثالث من أيام التشريق)، ثم عند أبي حنيفة رحمه الله يسقط الرمي بنفريه قبل طلوع فجر الرابع، فلو نفر من الليل قبل طلوعه لا شيء عليه في الظاهر عن

٢٧٧٧- عن عبد الرحمن بن يعمر: أن ناساً من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة فسألوه؟ فأمر منادياً ينادى، فنادى: الحج عرفة، من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج، أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا

الإمام وقد أساء. وعنه: أنه ليس له أن ينفر بعد الغروب، فإن نفر لزمه دم، وعليه الأئمة الثلاثة، ولو نفر بعد طلوع الفجر قبل الرمي يلزمه الدم اتفاقاً، فإن لم ينفر حتى طلع الفجر من اليوم الرابع وجب عليه الرمي في يومه ذلك بلا خلاف، فيرمي الجمار الثلاث بعد الزوال كما مر، فإن رمى قبل الزوال في هذا اليوم صح عند أبي حنيفة رحمه الله مع الكراهة، وهو قول عكرمة، وطاوس، وإسحاق بن راهويه كذا في "غنية الناسك" (٦٨).

وفي "أحكام القرآن" للرازي: وإذا أقام حتى يصبح من اليوم الثالث (من أيام التشريق وهو الرابع من أيام الرمي) لزمه الرمي بلا خلاف، وهذا مما يستدل به على صحة قول أبي حنيفة في تجويزه رمي اليوم الثالث قبل الزوال، إذ قد صار وقتاً للزوم الرمي، ويستحيل أن يكون وقتاً بوجوبه ثم لا يصح فعله فيه اهـ. (١-٣١٧). قلت: فقد تأيد أثر ابن عباس الذي في سنده طلحة بن عمرو بالقياس الصحيح أيضاً، كما تأيد بأقوال أجلة من العلماء، وهو دليل على أن له أصلاً. فتذكر وتبصر؛ فإن الحنفية لا يحتجون بالضعاف إلا إذا تبين قوتها بدلائل شرعية اعتبرها المحدثون والفقهاء رحمهم الله تعالى.

قوله: عن عبد الرحمن بن يعمر إلخ. قال الجصاص في "أحكام القرآن" له بعد ما ذكر الحديث: واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هذا بيان لمعاد الآيات في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق، وقد روى ذلك عن علي، وعمر، وابن عباس، وابن عمر، وغيرهم، إلا شيء رواه ابن أبي ليلى عن المنهال عن زر عن علي قال: المعدودات يوم النحر ويومان بعده، اذبح في أيها شئت وقد قيل: إن هذا وهم، والصحيح عن علي أنه قال ذلك في المعلومات؛ وظاهر الآية ينفي ذلك أيضاً؛ لأنه قال: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. وذلك لا يتعلق بالنحر، وإنما يتعلق برمي الجمار المفعول في أيام التشريق، وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح: أن المعلومات العشر، والمعدودات أيام التشريق، وهو قول الجمهور من التابعين، منهم الحسن، ومجاهد، وعطاء، والضحاك، وإبراهيم في آخرين منهم. وقد روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد: أن المعلومات العشر والمعدودات أيام التشريق.

إثم عليه. رواه الخمسة، وابن حبان، والحاكم. "نيل الأوطار" (٤-٢٨٤)، واللفظ للترمذى (١-١٨٠)، قال: وقال سفيان بن عيينة: هذا أجود حديث رواه سفيان

ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر، وإن للحاج أن يتعجل في اليوم الثاني منها إذا رمى الجمار وينفر، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم ينفر. واختلف فيمن لم ينفر حتى غابت الشمس من اليوم الثاني. فروى عن عمر. وابن عمر، وجابر بن زيد، والحسن، وإبراهيم أنه إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل أن ينفر فلا ينفر حتى يرمى الجمار وقال أصحابنا: لا ينبغي له أن ينفر حتى يرمى حمار اليوم الثالث، ولا يلزمه ذلك إلا أن يصبح بمنى، فحينئذ يلزمه رمى اليوم الثالث. ولا يجوز تركه (قلت: والصحيح من مذهب الحنفية أنه يلزمه الإقامة، إذا غربت الشمس من اليوم الثاني وهو بمنى، ويكوه له النفر ولكن لا يلزمه الدم إلا بالنفر بعد طلوع الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق). قال: ولا نعلم خلافا بين الفقهاء أن من أقام بمنى إلى اليوم الثالث أنه لا يجوز له النفر حتى يرمى أهـ. (١-٣١٦ و ٣١٧).

وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ: «أيام منى ثلاثة» المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر، ولو كان يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هذا القول لمن نفر في اليوم الثاني من أيام النحر (وهو الحادى عشر من ذى الحجة يقال له يوم القر) أن ذلك جائز، ولا خلاف في أن ذلك ليس له، فتبين أنه غير معدود فيها، لا قرآنا، ولا سنة وهذا منتهى بديع. ووجه كون يوم النحر خارجا عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشرع الحرام. ومنه تكون الإفاسة إلى منى (واستحق آخره الإفاسة إلى البيت للطواف، كما ثبت بالسنة وهو الأفضل)، فصار ذلك يوم الإفاسة، وبعد ذلك كله قال الله تعالى: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾. قاله ابن العربي في "أحكام القرآن" له (١-٦٠).

وفيه أيضا: لا خلاف في أن المخاطب به هو الحاج. خوطب بالتكبير عند رمى الجمار، وأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا؟ وهل هو خطاب للحاج بغير تكبير عند الرمي؟ فنقول: أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد، وخصوصا في أوقات الصلاة، فيكبر عند انقضاء كل صلاة تكبيرا ظاهرا في هذه الأيام، لكن اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال، فذكرها، ثم قال: والتحقيق أن التحديد بثلاثة أيام ظاهر، وأن تعيينها ظاهر أيضا بالرمي، وأن سائر أهل الآفاق تبع للحاج فيها أهـ.

الثوري، وقال وكيع: هذا الحديث أم المناسك أهـ. وقد تقدم حديث ابن عباس مرفوعاً: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، فلا نعيده.

قلت: وقد عرفت قيام الإجماع على عدم وجوب التكبير على الحاج عند الرمي بالجمار، صرح به الحافظ في "الفتح" (٤٦٤:٣)، ونصه: وفيه التكبير عند رمي الجمار، وأجمعوا على أن من لم يكبر فلا شيء عليه أهـ. فقلوه عليه السلام: «أيام منى ثلاثة» محمول على إيجاب الرمي فيها إجماعاً، وعلى إيجاب المبيت بمنى أيضاً عند من يقول بوجوبه. ويمكن الاعتذار عن من لا يقول بوجوبه إلى بسنيته بأن اليوم اسم للنهار، فلا يدل إلا على وجوب النسك الذي تعلق به، وهو الرمي، والمبيت إنما يتعلق بالليل، فلا دلالة فيه على وجوبه، وهذا كما قالوا في عدم جواز النفر بعد غروب الشمس في اليوم الثاني من أيام التشريق، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. وقالوا: اليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين. قاله ابن قدامة في "المغنى" (٤٧٩:٣).

هذا في حق الحاج، وأما غيره فالواجب في حقه التكبير بعد الصلوات؛ لعجزه عن الرمي، وإنما وجب عليه التكبير من غداة يوم عرفة - وهو خارج من أيام منى - لأن وجوبه عليه لأجل التشبه بالحاج، والحج عرفة، فيجب عليه الإحرام بالحج، والذكر بالتلبية في يوم عرفة حتماً، وإن كان الأفضل له أن يحرم به ويلبى قبله، وقد أجمع المشاهير من الصحابة والتابعين على التكبير من غداة عرفة بعد الصلوات، كما تقدم في أبواب العيدين فتذكر والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة في "المغنى": إن الرمي في اليوم الثاني كالرمي في اليوم الأول (من أيام منى بعد يوم النحر) في وقته وصفته وهيئته، ولا نعلم فيه خلافاً، فإن أحب التعجيل في يومين خرج قبل الغروب. وأجمع أهل العلم على أن من أراد الخروج من منى شاخصاً عن الحرم غير مقيم بمكة، أن ينفر بعد الزوال في اليوم الثاني من أيام التشريق، والمذهب جواز النفر في اليوم الأول لكل أحد، وهو قول عامة العلماء؛ لقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. قال عطاء: هي للناس عامة. وروى أبو داود وابن ماجه عن عبد الرحمان بن يعمر، فذكر حديث المتن، فمن أحب التعجيل في النفر الأول خرج قبل غروب الشمس، فإن غربت قبل خروجه من منى لم ينفر، سواء كان ارتحل أو كان مقيماً في منزله، لم يجز له الخروج، هذا قول عمر، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وأبان بن عثمان، ومالك، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر. وقال

أبو حنيفة: له أن ينفر ما لم يطلع فجر اليوم الثالث، لأنه لم يدخل اليوم الآخر، فجاز له النفر كما قبل الغروب. ولنا قوله تعالى: «فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه» واليوم اسم للنهار، فمن أدركه الليل فما تعجل في يومين، وثبت عن عمر، فذكر أثر المتن، وما قاسوا عليه لا يشبه ما نحن فيه، فإنه تعجل في يومين اهـ (٣-٤٧٩).

قلت: وقد عرفت أن أبا حنيفة رحمه الله لم يقل بجواز النفر إذا غربت الشمس في يوم النفر الأول وهو بمنى، وإنما قال بسقوط الكفارة إذا نفر قبل طلوع فجر اليوم الثالث، ولا يخفى أن أثر عمر ساكت عن ذكر الكفارة، وكذا قوله تعالى: «فمن تعجل في يومين» إنما يدل على جواز التعجيل في اليومين، ولا دلالة فيه علي عدم جوازه إذا تأخر عن اليومين قليلا، ولا على إيجاب الكفارة عليه حينئذ، وقد ثبت بالإجماع أن ليالي أيام الحج تابعة للأيام المتقدمة عليها لا المتأخرة عنها. ألا ترى أن من فاته الرمي في اليوم الثاني من أيام التشريق له أن يرميها في الليلة التي تليه، ولا شيء عليه؟ فلما كانت هذه الليلة وقتا لرمي اليوم الثاني فمن نفر فيها قبل طلوع فجر اليوم الثالث فقد تعجل في اليومين، فثبت بذلك صحة القياس الذي رده ابن قدامة فافهم، والله تعالى أعلم.

هذا ولقد تقدم حديث ابن عباس مرفوعا: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»، وفي رواية: «حتى تكونوا مصبحين»، فدل على أول وقت الرمي في يوم النحر أنه لا يجوز قبل طلوع الشمس، ويجزئ بعد طلوع الفجر، وقد مر الكلام فيه مستوفى. وأما آخر وقته فإلى ما قبل طلوع الفجر من الغد، بدليل ما روى عن ابن عمر مرفوعا: رخص لرعاء الإبل أن يرموا بالليل. وكذا رمي كل يوم من أيام منى بتأدي بالرمي في الليل، لكن مع الإساءة بلا عذر، وبلا كراهة بعذر؛ لأن حديث عبد الرحمن بن يعمر: «من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج»، وحديث عروة بن مضر بن نحوه، وحديث ابن عمر في الرخصة لرعاء الإبل أن يرموا بالليل، دلت على كون الليالي المقبلة تابعة للأيام المتقدمة عليها في أيام الحج، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. وأما الليلة الآتية بعد اليوم الرابع - وهو يوم النفر الثاني - فليست بتابعة لهذا اليوم؛ للزوم النفر من منى فيه حتما، فإن أخر رميه إلى الليل فقد فاته الرمي، ولم يبق له وقت، لا أداء ولا قضاء، ولزمه دم اتفاقا.

باب يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا وفى سائر الأيام يرمى الجمار كلها ماشيا هو الأفضل

٢٧٧٨- عن جابر، قال: رأيت النبي ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر، ويقول:

قال فى "المغنى": فإن أخره أى الرمي عن أيام التشريق فعليه دم، لأنه ترك نسكا واجبا، فيجب عليه دم، لقول ابن عباس: من ترك نسكا أو نسيه فليهرق لذلك دما. ولأن آخر وقت الرمي آخر أيام التشريق، فمتى خرجت قبل رميه فات وقته، واستقر عليه للفداء الواجب فى ترك الرمي، هذا قول أكثر أهل العلم، وعن عطاء فيمن رمى جمرة العقبة، وخرج إلى أهله (ثم عاد) فى ليلة أربع عشرة، ثم رمى قبل طلوع الفجر: أجزاءه، فإن لم يوم فعليه دم. والأول أولى؛ لأن محل الرمي النهار، فيخرج وقت الرمي بخروج النهار اهـ. (٣- ٤٨٠).

باب يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا وفى سائر الأيام يرمى الجمار كلها ماشيا هو الأفضل

قوله: "عن جابر" إلخ، قال الترمذى وقد أخرج أولا حديث ابن عباس: إن النبي ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكبا. وحسنه: العمل عليه عند بعض أهل العلم، واختار بعضهم أن يمشى إلى الجمار، ووجه الحديث عندنا أنه ركب فى بعض الأيام ليقضى به فى فعله، (وليسألوه عن مناسكهم) ثم أخرج عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كان إذا رمى الجمار مشى إليها ذاهبا وراجعا. وصححه، وقال: كلا الحديثين مستعمل عند أهل العلم. وقال بعضهم: يركب يوم النحر، ويمشى فى الأيام التى بعده، وكان من قال هذا إنما أراد اتباع النبي ﷺ فى فعله؛ لأنه إنما روى عن النبي ﷺ أنه ركب يوم النحر حيث ذهب يرمى الجمار، ولا يرمى يوم النحر إلا جمرة العقبة اهـ ملخصا (١- ١٠٩).

وقال ابن قدامة فى "المغنى" (٣- ٤٤٩): ويرميها أى جمرة العقبة راجلا أو راكبا كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ رماها راكبا. رواه جابر وابن عمر، وأم أبى الأحوص وغيرهم، ثم قال بعد ذكر حديث ابن عمر من طريق أحمد ما نصه: وفى هذا بيان للتفريق بين هذه الجمرة وغيرها، ولأن رمى هذه الجمرة مما يستحب البداية به فى هذا اليوم عند قدومه، ولا يسن عندها وقوف، ولو سن له المشى إليها لشغله النزول عن البداية بها والتعجيل إليها، بخلاف سائرهما اهـ.

«لتأخذوا مناسكم، فإنى لا أدرى لعلى لا أحج بعد حجتي هذه». رواه مسلم. "المغنى"
لابن قدامة (٣-٤٤٩).

وقال العيني فى "العمدة": قال ابن عبد البر: فى وقوف النبى ﷺ على ناقته مع ما روى عن جابر وغيره دلالة لما استحبه جماعة، منهم الشافعى، ومالك، قالوا: رمى جمرة العقبة راكباً، قال مالك: وفى غير يوم النحر ماشياً. وعن أبى حنيفة: يرميها كلها ماشياً أو راكباً. وقال ابن المنذر: ثبت أن النبى ﷺ رمى الجمرة يوم النحر راكباً. وقال ابن حزم: يرميها كلها راكباً. قلت: يرد هذا ما رواه الترمذى مصححاً عن ابن عمر، وقد أجمع العلماء على جواز الأمرين معاً، واختلفوا فى الأفضل من ذلك، فذهب أحمد وإسحاق إلى استحباب الرمى ماشياً (قلت: وإليه يشير كلام محمد فى الموطأ)، وروى البيهقى بإسناده إلى جابر بن عبد الله: أنه كان يكره أن يركب إلى شىء من الجمار إلا من ضرورة، وذهب مالك إلى استحباب المشى فى رمى أيام التشريق؛ وأما جمرة العقبة يوم النحر فيرميها على حسب حاله كيف كان. وقال القاضى عياض: ليس من سنة الرمى الركوب له ولا الترجل، ولكن يرمى الرجل على هيئته التى يكون حينئذ عليها من ركوب أو مشى، ولا ينزل إن كان راكباً لرمى، ولا يركب إن كان ماشياً. وأما الأيام بندها فيرمى ماشياً؛ لأن الناس نازلون منازلهم بمنى، فيمشون للرمى ولا يركبون؛ لأنه خروج عن التواضع حينئذ، هذا مذهب مالك انتهى.

وحكى النووى فى "شرح مسلم" عن الشافعى وموافقيه: أنه يستحب لمن وصل منى راكباً أن يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ولو رماها ماشياً جاز، وأما من وصلها ماشياً فيرميها ماشياً، قال: وهذا فى يوم النحر، وأما اليومان الأولان من أيام التشريق فالسنة أن يرمى فيهما جميعاً الجمرة ماشياً، وفى اليوم الثالث يرمى راكباً، وقال أصحابنا الحنفية: كل رمى كرمى الجمرتين الأولى والوسطى - فى الأيام الثلاثة يرمى ماشياً، وإن لم يكن بعده رمى، كرمى جمرة العقبة فى الأيام كلها فيرمى راكباً، هذا هو الفضيلة، وأما الجواز فتأبى كيف ما كان اهـ ملخصاً (٤-٥٤).

قلت: قد اختلف الروايات فى المسئلة عن أثمتنا، كما فى "شرح اللباب" للقارى، والذى ذكره العيني هو مختار كثير من المشايخ، كصاحب "الهداية"، "الكافى"، "البدائع" وغيرهم، وأطلق فى "الظهيرية" استحباب المشى إلى الجمار، وذكر فى "الكبير" أن هذا هو المروى من فعله ﷺ أيضاً فى غير جمرة العقبة يوم النحر، فإنه رماها راكباً، وسائر ذلك ماشياً، كما فى "شرح

٢٧٧٩- عن نافع: كان ابن عمر يرمى جمرة العقبة على دابته يوم النحر، وكان لا يأتي سائرهما بعد ذلك إلا ماشيا ذاهبا وراجعا، وزعم أن النبي ﷺ كان لا يأتيها إلا ماشيا ذاهبا وراجعا. رواه أحمد في "مسنده". "المغنى" أيضا (٣-٤٤٩). ورواه الترمذي أخصر منه وصححه، وأخرجه أبو داود عنه بلفظ: أنه كان يأتي الجمار في الأيام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا، ويخبر أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك. "نيل الأوطار" (٤-٣٠٧). قلت: وسكت عنه أبو داود، وقال المنذرى: في إسناده عبد الله بن عمر بن حفص العمرى، وفيه مقال، وقد أخرج له مسلم مقرونا بأخيه عبيد الله. "عون المعبود" (٢-١٤٦) قلت: فالحديث حسن.

٢٧٨٠- أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، أنه قال: إن الناس كانوا إذا رموا الجمار مشوا ذاهبين وراجعين، وأول من ركب معاوية. أخرجه محمد في "الموطأ" (٢٢٨)، وسنده صحيح، وقال: المشى أفضل، ومن ركب فلا بأس بذلك.

الباب "للقرارى أيضا (٢٩). وما ذكره في "الكبير" هو الراجح عندي، لموافقته لأثر ابن عمر المفسر عند أحمد وأبي داود، كما هو مذكور في المتن، والله تعالى أعلم.

بقى أن رميه ﷺ بجمرة العقبة يوم النحر راكبا هل كان لأن رميها راكبا أفضل؟، أو لأنه وصل بمنى راكبا ولم ينزل لعدم الحاجة إلى النزول؟، أو لكي يعرفه الناس ويرونه ظاهرا، ويتيسر لهم الوصول إليه للسؤال عن مناسكهم؟ احتمالات، والظاهر الثاني كما فهمه الشافعى رحمه الله تعالى، والأوفق بالاتباع أن يرمى يوم النحر راكبا، وفي سائر الأيام ماشيا؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وإن لم نعلم وجهه معينا، والأصلح للعوام أن يرموا في يوم النحر وغيره من الأيام مشاة على الأقدام، لأنهم إن رموا راكبين في الزحام لا يكادون يسلمون من إيذاء المترجلين من الضعفاء، كما هو مشاهد من حال أبناء الزمان، والله المستعان.

قوله: "عن نافع" إلخ، دلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة، وهو الراجح عندي؛ لكونه أوفق بالاتباع، وفيه دلالة على أنه ﷺ استكمل الأيام الثلاثة بمنى، قاله الطبرى، وبه صرح ابن حزم في صفة حجه ﷺ، كذا في "شرح الباب" للقرارى (١٣١). أى أنه ﷺ لم يتعجل في يومين، بل تأخر إلى اليوم الثالث فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، الظاهر من قوله: "إذا رموا الجمار" أنهم كانوا يمشون لرمى

٢٧٨١- وأخرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح: أن ابن عمر كان يمشى إلى الجمار مقبلاً ومدبراً.

٢٧٨٢- وعن جابر: أنه كان لا يركب إلا من ضرورة. كذا في "فتح الباري" (٣-٤٦٦).

باب أن المبيت بمنى في ليالي أيام التشريق سنة ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

٢٧٨٣- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أفاض رسول الله ﷺ من آخر يوم حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالى أيام التشريق. الحديث. رواه أحمد، وأبو داود، وصححه ابن حبان، والحاكم، وحسنه المنذرى، وقد تقدم في الباب المتقدم.

الجمار بعد يوم النحر، وأول من ركب فيها معاوية رضى الله عنه، وإلا فالركوب يوم النحر عند جمرة العقبة ثابت عن رسول الله ﷺ عند البخارى ومسلم وغيرهما، كما هو ظاهر من أحاديث المتن، وعلى هذا فيحمل قول محمد: "المشي أفضل" على الرمي بعد يوم النحر، والله أعلم.

لطيفة: حكى عن إبراهيم بن الجراح قال: دخلت على أبي يوسف رحمه الله في مرضه الذى توفى فيه، ففتح عينيه، وقال: الرمي راكبا أفضل أو ماشيا؟، فقلت: ماشيا، فقال: أخطأت، فقلت: راكبا، فقال: أخطأت، ثم قال: كل رمى بعده وقوف فالرمي ماشيا أفضل، وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا أفضل، فقممت من عنده، فما انتهيت إلى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته، فتعجبت من حرصه على العلم فى مثل تلك الحالة اهـ. من "فتح للقدير" (٢-٣٩٥). قلت: أولئك هم أولياء الله حقا، فحبب الله وذكره تطمئن القلوب، وتكشف الكرب، وتتجلى على المرأ أنوار الغيوب.

باب أن المبيت بمنى في ليالى أيام التشريق سنة ويكره تعجيل ثقله من منى قبل النفر

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: دلالة على مبيت رسول الله ﷺ بمنى ليالى أيام التشريق ظاهرة، وقد استوفينا الكلام فى المسئلة فى الباب السابق فليراجع.

٢٧٨٤- عن عبد الرحمن بن فروخ: أنه سأل ابن عمر رضى الله عنهما: إننا نتتابع بأموال الناس، فيأتى أحدنا مكة، فيبيت على المال، فقال: أما رسول الله فبات بمنى وظل. أخرجه أبو داود، وسكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود" (٢: ١٤٤). وقد تقدم حديث ابن عمر: أرسول الله ﷺ أذن للعباس أن يبيت بمكة ليالى منى لأجل سقايته.

٢٧٨٥- عن ابن عمر: أن عمر رضى الله عنهما كان ينهى أن يبيت أحد من وراء العقبة، وكان يأمرهم أن يدخلوا منى. أخرجه ابن أبى شيبة بسند صحيح. دراية (٢٠٠).

٢٧٨٦- وأخرج عن ابن عمر: أنه كره أن ينام أحد أيام منى بمكة. (وفى سنده حجاج هو ابن أرطاة وهو حسن الحديث).

٢٧٨٧- وعن ابن عباس: أنه قال: لا يبيتن أحد من وراء العقبة ليلا بمنى أيام التشريق. (وفى سنده ليث هو ابن أبى سليم وهو حسن الحديث أيضا كما مر غير مرة) "نصب الراية" (١- ٥١٢).

قوله: "عن عبد الرحمن بن فروخ" إلخ، قلت: هو مولى عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان فى الثقات كما فى "التهذيب"، والظاهر من جواب ابن عمر رضى الله عنهما أنه لم يرض بترك المبيت بمنى لأجل حفاظة الأموال، إما لكون الرخصة فى ذلك عنده خاصة بأهل السقاية والرعاء، أو لعلمه بعدم احتياج الأموال بمكة إلى حافظ؛ لكون البيوت مقفلة، وخلو مكة عن السارقين إذ ذاك؛ لقيام الناس كلهم بمنى، وكون القرن من خير القرون. أو أراد أن رسول الله ﷺ كان يقيم بمنى ليلة ونهاره، وأما غيره فمنهم من كان يبيت بمكة لضرورة، كحفظ المال، وسقاية الحاج، وهذا كقولك: أما أنا فلم أفعل ذلك، ففيه تعريض بفعل غيره، وإذا جاء الاحتمال فلا يتم الاستدلال به على عدم جواز ترك المبيت لحفظ الأموال إذا خيف عليها الضياع فافهم. ودلالته على مبيت النبي ﷺ بمنى فى ليالى منى ظاهرة.

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، قلت: فيه دلالة على دخول العقبة وجمرتها فى منى، وهى شعب طولها نحو ميلين، وعرضه يسير، والجبال المحيطة بها ما أقبل منها عالية فهو من منى، وما أدبر منها فليس من منى، وحد منى وادى محسر وجمرة العقبة، وليست الجمرة ولا العقبة من منى، بل منى تنتهى إليهما - قال الأزرقى: وذرع ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة آلاف ذراع ومائتا ذراع. وعن عطاء: خد منى رأس العقبة مما يلى منى إلى محسر، خلافا للمحب الطبرى رحمه الله تعالى،

٢٧٨٨- أخبرنا مالك، حدثنا عبد الله بن أبى بكر، أن أباه أخبره، أن أبا البداح بن عاصم بن عدى أخبره عن أبيه عاصم بن عدى، عن رسول الله ﷺ: أنه رخص لرعاء الإبل فى البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون من الغد أو من بعد الغد ليومين، ثم يرمون يوم النفر. أخرجه محمد فى "الموطأ" (٢٢٨). وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه. وقال الترمذى: حسن صحيح. "عون المعبود" (٢-١٤٨).

حيث قال: العقبة كلها من منى، وكذا الجمرة، وعليه المالكية، بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: لا يبيت أحد من الحجاج ليالى منى وراء العقبة. كذا فى "غنية الناسك" (٩٠) ودلالة الأثر على لزوم المبيت بمنى فى لياليها ظاهرة. وقد تقدم أن ظاهر لفظ "الهداية" يشعر بوجوبها عندنا، والمنصوص فى كتب الحنفية كونه سنة، وعلله صاحب "الهداية" بأن عمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها، ولا يخفى أنه لا يؤدب على المكروه تنزيها، قاله الطحطاوى فى حاشية "مراقى الفلاح" (٤٢٤)، فترك المقام بها مكروه تحريما، ومقابله إما واجب. أو سنة مؤكدة فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، دلالة على جواز ترك المبيت بمنى لضرورة ظاهرة. وهذا حديث مفسر لما روى ابن عمر مجملا: أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا. فاحتج به الشافعى رحمه الله على جواز رمى الجمرة ذات العقبة بعد نصف الليل من ليلة النحر، وأوله الحنفية على الليلة الثانية والثالثة؛ لما عرف أن وقت رمى كل يوم إذا دخل من النهار امتد إلى آخر الليلة التى تتلو ذلك النهار، فالليالى فى الرمي تابعة للأيام السابقة لا اللاحقة؛ بدليل إدراك الوقوف بعرفة بالوقوف فى ليلة النحر قبل الفجر؛ وبدليل حديث ابن عباس مرفوعا: «لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس». كذا فى "فتح القدير" بمعناه (٢-٣٩٤).

ويؤيد هذا التأويل ما رواه مالك من حديث أبى البداح، ففيه أن الرعاء إنما رخص لهم فى التأخير دون التعجيل، وقال مالك رحمه الله فى "الموطأ": تفسير الحديث الذى رخص فيه رسول الله ﷺ لرعاء الإبل فى رمى الجمار فيما نرى -والله أعلم- أنهم يرمون يوم النحر، فإذا مضى اليوم الذى يلى يوم النحر رموا من الغد، وذلك يوم النفر الأول، فيرمون لليوم الذى مضى، ثم يرمون ليومهم ذلك؛ لأنه لا يقضى أحد شيئا حتى يجب عليه، فإذا وجب عليه ومضى كان القضاء بعد ذلك. وفى رواية عند أحمد من طريق عبد الرزاق، عن مالك، بلفظ: أرخص رسول

٢٧٨٩- حدثنا ابن إدريس، عن الأعمش، عن عمارة، قال: قال عمر: من قدم ثقله من منى ليلة ينفر فلا حج له. أخرجه ابن أبي شيبة. "زيلعي" (١: ٥١٢).

الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة، أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمى يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما. وأصرح منه رواية ابن جريج، عن محمد بن أبي بكر، بلفظ: أرخص للرعاء أن يتعاقبوا، فيرموا يوم النحر، ثم يدعوا يوما، ثم يرموا الغد، أى فى الغد ليومين. ذكره السيد الشيخ رحمه الله تعالى فى "بذل المجهود" (٣- ١٨٠).

قلت: ولفظ أحمد الأول أخرجه الترمذى والنسائى أيضا. وأخرج أبو داود والترمذى عن أبى البداح، عن أبيه: أن النبى ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يوما ويدعوا يوما. "عون المعبود" (٢- ١٤٨)، أى ثم يرمون ليومين للماضى قضاء وللحاضر أداء، فلا يصح حمل حديث ابن عمر: "رخص لرعاء الإبل أن يرموا ليلا" على الليلة السابقة أصلا. فإن قيل: قد رواه الدار قطنى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا، وأية ساعة شأؤوا من النهار. وهو بعمومه يقتضى جواز التعجيل والتأخير سواء قلنا فى إسناده أبو عمرو ضعيف، قاله الحافظ فى "الدراية" (١٩٩). وإن سلمنا فالمراد التعميم فى ساعات الليل والنهار المتأخرين دون المتقدمين؛ بدليل ما أسلفنا وقال القارى عن الطيبى: ولم يجوز الشافعى ومالك أن يقدموا الرمى فى الغد اهـ وهو كذلك عند أئمتنا. "بذل المجهود" (٣- ١٨٠)، فلما لم يعمل الشافعى بعمومه فى النهار فأنى له أن يحتج به على تقديم الرمى فى الليل؟ فافهم، فإنه نفيس.

هذا، وقال محمد فى "الموطأ": من جمع رمى يومين فى يوم من علة أو من غير علة فلا كفارة عليه إلا أنه يكره له أن يدع ذلك من غير علة حتى الغد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا ترك ذلك حتى الغد (أى من غير علة) فعليه دم، (لأن رمى كل يوم فى ذلك اليوم واجب عنده خلافا لهما. "التعليق الممجّد" اهـ. وفى "شرح اللباب" للقارى: والحاصل أن الرمى موقت عند أبى حنيفة، وعندهما ليس بموقت، فإذا أخر رمى يوم إلى يوم آخر فعنده يجب القضاء مع الدم، وعندهما يجب القضاء لا غير؛ لأن الأيام كلها وقت لها، وأما إذا خرج وقتها فوجب دم أيضا عندهما لترك الرمى، وهو قول أكثر العلماء والأصح عند الشافعية ولو ترك رمى الأيام كلها فعليه دم واحد (اتفاقا)، ولو ترك شيئا من الواجبات بعذر لا شىء عليه على ما فى "البدائع"، وكذا الكرمانى اهـ (١٩٦). قلت: ودلالة الأثر على جواز تأخير الرمى وترك المبيت بمنى بعذر ظاهرة.

قوله: "حدثنا ابن إدريس، وقوله: حدثنا وكيع" إلخ، قلت: دلالة الأثرين على كراهة تقديم

٢٧٩٠- حدثنا وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن إبراهيم، عن عمر بن شرحبيل، عن عمر، قال: من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له. أخرجه ابن أبي شيبة أيضا. "زيلعي" قلت: وهذا سند صحيح، وعمر بن شرحبيل من خيار عباد الله، احتج به الشيخان وغيرهما، كان من أفاضل أصحاب عبد الله. "تهذيب" (٨-٤٧). والأثر الأول منقطع بين عمارة - وهو ابن عمير التيمي كوفي ثقة - وبين عمر؛ فإنه لم ير عمر ورأى ابن عمر وروى عنه. كذا في "التهذيب" أيضا. (٧-٤٢١).

باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

٢٧٩١- عن ابن عمر: أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر، كانوا ينزلون الإبطح، رواه مسلم (١-٤٢٢).

الثقل وهو المتاع والخدم، من منى قبل النفر ظاهرة. وقول عمر: فلا حج له، معناه لا حج له كاملا؛ لكونه قد أتى بأمر مكروه، وصرح الطحطاوى فى حاشية "مراقى الفلاح" فى شرح قوله: وكره تقديم ثقله إلى مكة إذ ذاك: بأن ظاهر كلامهم أن كراهة التقديم تحرمية؛ لأن عمر أدب عليه، ولا يؤدب على المكروه تنزيها، ذكره السيد، وقال قبله بسطر: هذا إذا أمن فى إبقائه فى منى وإلا فلا كراهة أى فى تقديمه ١ هـ. (٤٢٤).

باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويبيت به بعض الليل

قوله: "عن ابن عمر إلى قوله: عن أبي هريرة" إلخ، قلت: دلالة على نزول النبي ﷺ والخلفاء بعده بالمحصب ظاهرة. ودل حديث أبي هريرة. أنه ﷺ نزله قصدا؛ ليرى لطيف صنع الله به، وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقايضة نزوله به الآن إلى حاله قبل ذلك، أعنى حال انحصاره من الكفار فى ذات الله تعالى، وهذا أمر يرجع إلى معنى العبادة. ثم هذه النعمة التى شملته عليه الصلاة والسلام من النصر والاعتدار على إقامة التوحيد، وتقرير قواعد الوضع الإلهى الذى دعا الله تعالى إليه عباده لينتفعوا به فى دنياهم ومعادهم، لا شك أنها النعمة العظمى على أمته؛ لأنهم مظاهر المقصود من ذلك المؤزر المنصور، صلاة الله وسلامه عليه ما هبت القبول

٢٧٩٢- عن نافع: أن ابن عمر كان يرى التحصيب سنة، وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب. قال نافع: قد حصب رسول الله ﷺ والخلفاء بعده. رواه مسلم (٤٢٢-١).

٢٧٩٣- عن أبي هريرة، قال: قال لنا رسول الله ﷺ ونحن بمنى: «نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة، حيث تقاسموا على الكفر». وذلك أن قريشا وبنى كنانة حالفت على بنى هاشم وبنى المطلب أن لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ، يعنى بالمحصب. رواه مسلم (٤٢٣-١). والبخارى. "دراية" (٢٠٠).

والدبور، فكل واحد منهم جدير بتفكرها والشكر التام عليها؛ لأنها عليه أيضا، فكان سنة في حقهم؛ لأن معنى العبادة في ذلك يتحقق في حقهم أيضا، وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون، كما قاله نافع وابن عمر رضى الله عنهم.

وأما ما روى البخارى وغيره عن عائشة رضى الله عنها، قالت: إنما كان منزلا ينزله النبي ﷺ ليكون أسمع لخروجه، تعنى بالإبطح، ولفظ مسلم: نزول الإبطح ليس بسنة، إنما نزله، الحديث. وعن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: ليس التحصيب بشيء، إنما هو منزل النبي ﷺ. فالمراد أنه ليس^(١) من المناسك، فلا يلزم بتركه شيء، ومن قال: إنه سنة، أراد دخوله في عموم الناس بأفعاله ﷺ فيما فعله تعبدا لا إتفاقا، ولم يرد الإلزام بذلك. قال النووي في "شرح مسلم": مذهب الشافعى، ومالك، والجمهور، استحبابه اقتداء برسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين وغيرهم، وأجمعوا على أن من تركه لا شيء عليه ويستحب أن يصلى به الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ويبيت به بعض الليل أو كله اقتداء برسول الله ﷺ اهـ. (٤٢٢-١).

قال في "الهداية": وإذا نفر إلى مكة نزل بالمحصب، وهو الإبطح، وهو اسم موضع قد نزل

(١): وقد أغرب الأقطع في شرحه، حيث قال: إن رسول الله ﷺ أخبر أنه ينزل المحصب لمخالفتهم أى الكفار، فإنهم اجتمعوا للمعصية، ونحن نجتمع فيه للطاعة، وما فعله ﷺ في المناسك على وجه المخالفة فهو نسك. كما نفر عن عرفة بعد غروب الشمس اهـ. كذا في "الكفاية" مع "فتح القدير" (٢-٣٩٧). قلت: ليس كل ما فعله في المناسك لمخالفة الكفار نسكا على الإطلاق، بل كل ما فعله لمخالفتهم في أمر المناسك فهو نسك، كما نفر من عرفة بعد الغروب لمخالفة الكفار فيما أحدثوه في المناسك، وتخالفتهم على بنى هاشم في الإبطح ما كان منهم على وجه النسك بإدخالهم ذلك في أمور الحج، بل على وجه قطعية والتدبير للحرب، فلو جعلنا مخالفة مثل ذلك نسكا لزمناعد الأذان والجماعة وغيرهما من النسك أيضا، لما فيه من إعلان التوحيد بإزاء ما كانوا يفعلونه من إعلان الشرك والكفر فافهم.

٢٧٩٤- عن قتادة، عن أنس: أن النبي ﷺ صلى الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ورقد رقدة بالمحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به. أخرجه البخارى: "زيلعى" (١-٥١٢)، "وفتح البارى" (٣-٤٧٠).

٢٧٩٥- عن نافع: أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يصلى بها يعنى المحصب الظهر والعصر، أحسبه قال: والمغرب. قال خالد: لا أشك فى العشاء، ويهجع هجعة،

به رسول الله ﷺ، وكان نزوله قصدا هو الأصح، حتى يكون النزول به سنة، على ما روى أنه ﷺ قال لأصحابه: «إنا نازلون غدا بالخيف خيف بنى كنانة، حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم». يشير إلى عهدهم على هجران بنى هاشم، عرفنا أنه نزل به إراءة للمشركين "لطيف صنع الله تعالى به، فصار سنة كالرمل فى الطواف اهـ. قلت: وفى قوله: "إراءة للمشركين" مسامحة، فإنه لم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع. نبه عليه المحقق فى "الفتح" (٢-٣٩٧). والأولى أن يقال: نزل به عملا بقول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، وإراءة للمسلمين الذى كان لهم علم بالحال الأول، ليتقوى إيمانهم بذلك، ويزداد الذين آمنوا من بعدهم إيمانا باستحضار نصر الله وتأييده لرسوله حين نزولهم بهذا المكان.

وقال الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٧١): لكن لما نزل النبي ﷺ كان النزول به مستحبا؛ اتباعا لتقريره على ذلك، وقد فعله الخلفاء بعده، اهـ. قلت: وقد أخرج الجماعة عن أسامة ابن زيد مرفوعا مثل ما رواه أبو هريرة، قال: «نحن نازلون بخيف بنى كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر» يعنى المحصب. كما فى "فتح القدير" (٢-٣٩٦).

قلت: وقد من الله تعالى على هذا العبد الضعيف بتوفيقه لأداء هذه السنة ببركة سيدى الشيخ مولانا خليل أحمد المهاجر، مصنف "بذل الجهود" -تغمده الله تعالى برحمته، وبلغه غاية المقصود- فنزلت بالمحصب معه، وصليت به العصر فى أول حجتى، ثم لم أقدر عليه فى حجتين بعدها؛ لما كان معى من النساء والصبيان، وكن قد أخرجن طواف الإفاضة إلى النفر الأول، فعجلت بهن إلى مكة؛ لكى يفرغن من طوافهن فى النهار قبل غروب الشمس من آخر اليوم النحر، والله هو الموفق والمعين. هذا، وقصة تحالف قريش على بنى هاشم وبنى المطلب مشهورة فى السير، فمن شاء فليراجعها.

قوله: "عن قتادة وقوله: عن نافع" إلخ، دلالة على استحباب أن يصلى بالمحصب الظهر

ويذكر ذلك عن النبي ﷺ. رواه البخارى، وأخرجه الإسماعيلي بطريق سفيان بن عيينة بغير شك فى المغرب، وكذا هو عند أبى داود. "فتح البارى" (٣-٤٧٢).

باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ورخص للحائض والنفساء فى تركه

٢٧٩٦- عن ابن عباس قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض. رواه الشيخان، وفى لفظ لمسلم: قال: كان الناس ينصرفون فى كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: «لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت» اهـ "زيليلى" (١-٥١٢).

والعصر والمغرب والعشاء، ويبيت به بعض الليل ظاهرة. قال فى "غنية الناسك" (١٠١): وإذا فرغ من الرمي يوم النفر الأول أو الثانى (بعد الزوال) وأراد النفر توجه إلى مكة قبل أن يصلى الظهر. وإذا وصل المحصب وهو الإبطح فالسنة أن ينزل به ولو ساعة ويدعو، أو يقف على راحلته كذلك ويدعو، وبهذا يحصل أصل السنة، وأما الكمال فهو أن يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ويهجع هجمة، ثم يدخل مكة، هكذا فعل رسول الله ﷺ، فلو تركه أصلاً يكون مسيئاً. والمحصب هو فناء مكة، وحده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر إلى الجبال المقابلة لذلك، مصعداً فى الشق الأيسر وأنت ذاهب إلى منى مرتفعاً عن بطن الوادى، وليست المقبرة من المحصب، كذا فى "الفتح". والجبلين أحدهما على يسار الهابط إلى المقابر من ثنية الكداء، والثانى على يمينه، وهذا حده عرضاً، وأما حده طولاً فمن باب مكة إلى جبل العيرة بقرب السبيل الذى يقال له: سبيل الست، بطريق منى على يمين الذهاب إلى منى، والمقبرة مستثنى من عرض المحصب، وتماه فى "الكبير" اهـ. قال الحافظ فى "الفتح": وأما قوله فى الحديث: إنه صلى الظهر بالمحصب. فلا ينافى أنه ﷺ لم يرم إلا بعد الزوال؛ لأنه رمى، فنفر، فنزل بالمحصب فصلى الظهر به اهـ (٣-٤٧١). وقال محمد فى "الموطأ": هذا أى نزول المحصب حسن، ومن تركه فلا شىء عليه، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله. (٢٣٥).

باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ورخص للحائض والنفساء فى تركه

قوله: عن ابن عباس إلخ. قلت: قوله: أمر الناس على صيغة المجهول وأصل الكلام أمر النبى

٢٧٩٧- أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر رضى الله تعالى عنهم، قال: لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، فإن آخر النسك الطواف

ﷺ الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، والمراد بالناس أهل الآفاق، لا أهل مكة ومن فى حكمهم من أهل الحرم والمواقيت، بدليل قوله عند مسلم: كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال رسول الله ﷺ «لا ينصرفن أحد» الحديث. فالأمور بطواف الوداع إنما هؤلاء المتصرفون كما لا يخفى.

قال ابن قدامة فى "المغنى": وجملة ذلك أن من أتى مكة لا يخلو إما أن يريد الإقامة بها، أو الخروج منها، فإن أقام بها فلا وداع عليه؛ لأن الوداع من المفارق لا من الملازم، سواء نوى الإقامة قبل النفر أو بعده، وبهذا قال الشافعى، وقال أبو حنيفة: إن نوى الإقامة بعد أن حل له النفر لم يسقط عنه الطواف ولا يصح (هذا القول)، لأنه غير مفارق، فلا يلزمه وداع كمن نواها قبل حل النفر، وإنما قال النبى ﷺ «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» وهذا ليس ينافر اهـ (٣: ٤٨٥).

قلت: سلمنا أنه غير مفارق، ولا نسلم أنه ليس بنافر؛ فإن من حل له النفر فهو نافر حكما وشرعا، كالحائض إذا طهرت قبل العشر حسب العادة ولم تغتسل، ومضى عليها وقت صلاة كاملة، وحلت لها الصلاة، فهي مصلية حكما، حتى جاز لزوجها قربانها قبل الاغتسال، فكذا ههنا من حل له النفر فهو نافر شرعا، فلا يجوز له ترك طواف الوداع لو نوى الإقامة بمكة بعده، ومعنى الوداع والمفارقة ليس مذكورا فى النصوص. فيجوز أن يكون معلولا بغيره مما لم نقف عليه، وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى، وقال أبو يوسف: يسقط عنه طواف الصدر فى الحالىن. سواء نوى الإقامة قبل أن يحل النفر الأول أو بعده، إلا إذا كان شرع فيه، كذا فى "فتح القدير" (٢: ٣٩٨).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، قلت: قوله: لا "يصدرن أحد من الحاج" دليل على اختصاصه بهذا الطواف، فلا يجب على المعتمر، وفى إيجابه على المعتمر حديث ضعيف، رواه الترمذى عن الحارث بن عبد الله بن أوس، قال: سمعت النبى ﷺ: «من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت»، فقال له عمر: خروت من يدك، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ولم تخبرنا به؟ قال الترمذى: حديث الحارث بن عبد الله بن أوس حديث غريب، وقد خولف الحجاج (هو ابن أرطاة) فى بعض هذا الإسناد اهـ (١: ١١٤).

بالبیت. رواه الإمام الشافعی فی "مسنده" (٧٧). وسنده صحيح، ومحمد فی "الموطأ" (٢٣٤) بهذا السند بعينه.

فإن قيل: قد رواه أبو داود والنسائي، وقال المنذرى: والإسناد الذى أخرجه أبو داود والنسائي حسن، وأخرجه الترمذى بإسناد ضعيف، وقال: غريب، كذا فى "عون المعبود" (١٥٨-٢). قلنا: ليس عند أبى داود والنسائي ما يوجب طواف الصدر على المعتمر، فقد أخرجاه عن الحارث بن عبد الله بن أوس بلفظ قال: أتيت عمر بن الخطاب فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض؟ قال: ليكن آخر عهدها بالبيت، قال: فقال الحارث: كذلك أفأتانى رسول الله ﷺ، قال: فقال عمر: أربت عن يدك، سألتنى عن شىء سألت عنه رسول الله ﷺ لكيما أخالف؟ اهـ. "عون المعبود" (١٥٧-٢) "ونصب الراية" (١-٥١٣). وما فى حديث الحارث هذا من حكم المرأة إذا طافت بالبيت وأفاضت ثم حاضت أن يكون آخر عهدها بالبيت، محمول عند الجمهور على العزيمة، والرخصة لها أن تنفر ولا تنتظر طهرها، وتترك طواف الصدر، كما دلت أحاديث المتن على ذلك.

قال محمد فى "الموطأ" بعد ما أخرج أثر عمر المذكور فى المتن: وبهذا نأخذ، طواف الصدر واجب على الحاج، ومن تركه فعليه دم إلا الحائض والنفساء، فإنها تنفر ولا تطوف إن شاءت (أى إذا اضطرت إلى ذلك، والأولى أن تنفر بعد الطواف. تع) وهو قول أبى حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ. وما فى "التعليق الممجد" تحت قوله: "واجب على الحاج" من قوله: وكذا على المعتمر من أهل الآفاق إذا أراد الرجوع اهـ (٢٣٥). فهو خلاف مذهب الحنفية، بل وخلاف مذهب الجمهور، فقد صرح المحقق فى "الفتح": وليس على أهل مكة ومن كان داخل المواقيت، وكذا من اتخذ مكة داراً ثم بدا له الخروج، ليس عليهم طواف الصدر، وكذا فائت الحج؛ لأن العود مستحق عليه، ولأنه صار كالمعتمر، وليس على المعتمر طواف صدر، ذكره فى "التحفة اهـ. (٣٩٧-٢). وفى "اللباب" وشرحه للقارى: ولا يجب على المعتمر أى ولو كان آفاقاً اهـ (١٣٦).

نعم، قال أبو يوسف رحمه الله: أحب إلى أن يطوف المكي ومن فى مغناه طواف الصدر؛ لأنه وضع لحتم أفعال الحج (بدليل ما فى أثر عمر رضى الله عنه من قوله: فإن آخر النسك الطواف بالبيت. أخرجه مالك والشافعى، وفيه ما يدل على كون طواف الصدر نسكاً، فيجب على تاركه دم لأثر ابن عباس المتقدم فى الأبواب السابقة؛ لكونه من المناسك الواجبة على الحاج)، وهذا المعنى

٢٧٩٨- أخبرنا ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وإبراهيم بن ميسرة عن طاوس، قال: جلست إلى ابن عمر، فسمعتة يقول: لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت، فقلت: ما له؟ أما سمع لما سمع أصحابه؟ ثم جلست إليه من العام المقبل فسمعتة يقول: زعموا أنه رخص للمرأة الحائض. رواه الشافعي في "مسنده" (٧٨) أيضا، وسنده صحيح.

٢٧٩٩- عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض، ورخص لهن رسول الله ﷺ. رواه الترمذي وقال: حسن صحيح (١: ١١٤).

٢٨٠٠- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: حاضت صفية بنت حيى بعد ما أفاضت، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «أحاستنا هي؟» قلت: يا رسول

يوجد في أهل مكة، قاله المحقق في "الفتح". ولم يقل بوجوبه ولا استحبابه للمعتمر أحد من علماءنا. وفي "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة": وطواف الوداع من واجبات الحج على المشهور عند الفقهاء اهـ (٥٧) فقلوه: "من واجبات الحج" دليل على أنه ليس من واجبات العمرة عند أحد من الأئمة، والله تعالى أعلم. وقال العيني في "العمدة" (٤- ٧٧٥): ولا يجب على الحائض والنفساء ولا على المعتمر؛ لأن وجوبه عرف نصا في الحج، فيقتصر عليه، ولا على فائت الحج؛ لأن الواجب عليه العمرة، وليس لها طواف الوداع اهـ.

قلوه: "أخبرنا ابن عيينة" إلخ، دلالة على الرخصة للحائض في ترك طواف الوداع ظاهرة. وفيه دلالة أيضا على رجوع ابن عمر عن قول أبيه في وجوب طواف الصدر على الحائض، وسيأتي لك مزيد تحقيق للمسئلة عن قريب فانتظر.

قلوه: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: دلالة قوله: "من حج البيت" على اختصاص الحاج بهذا الحكم ظاهرة.

قلوه: "عن عائشة رضي الله عنها" إلخ، دلالة على معنى الباب ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": قال النووي: طواف الوداع واجب، يلزم بتركه دم على الصحيح عندنا، وهو قول أكثر العلماء وقال مالك، وداود، وابن المنذر: هو سنة لا شيء في تركه انتهى. والذي رأيته في "الأوسط" لابن المنذر: أنه واجب للأمر به، إلا أنه لا يجب بتركه شيء اهـ. قال: وقال ابن المنذر:

الله! إنها قد أفاضت، وطافت بالبيت، ثم حاضت بعد الإفاضة، قال: «فلتفر إذن». متفق عليه، "نيل الأوطار" (٤-٣١٨).

قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف الوداع، وروينا عن عمر بن الخطاب، وابن عمر، وزيد بن ثابت، أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضا لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة، إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها ثم أسند عن عمر بإسناد صحيح إلى نافع عن ابن عمر، قال: طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر، وزيد بن ثابت عن رأى عمر، وبقي عمر فخالفناه؛ لثبوت حديث عائشة. يشير بذلك إلى ما تضمنته أحاديث هذا الباب، وقد روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد: كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت إلا عمر، فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت اهـ (٣-٤٦٦ و ٤٦٧). قلت: أما رجوع ابن عمر فقد مر دليله في المتن. وأما رجوع زيد بن ثابت فقد رواه البخاري عن عكرمة مجملا، والحافظ في "الفتح" مفصلا (٣: ٤٦٨)، فمن شاء فليراجع.

وقال العيني في "العمدة": وروى مسلم عن طاوس قال: كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتي أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: أما لا نسئل فلانة الأنصارية، هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ؟ قال: فرجع زيد إلى ابن عباس يضحك وهو يقول: ما أراك إلا قد صدقت. وفي رواية البيهقي: أرسل زيد إلى ابن عباس: أنى وجدت الذي قلت كما قلت، فقال ابن عباس: إنى لأعلم قول رسول الله ﷺ للنساء، ولكن أحببت أن أقول ما في كتاب الله تعالى: ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَلْيُؤْفُوا نَذْوَهُمْ وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾. فقد قضت التفث، ووفت النذر، وطافت بالبيت، فما بقي؟ اهـ (٤-٧٧٤) قلت: وهذا والله هو الفقه، فله دره من فقيه آتاه الله تأويل الكتاب، واستجاب في حقه دعاء نبيه صاحب الآيات وفصل الخطاب.

هذا، وقد اجتمع في طواف الوداع أمره ﷺ به، ونهيه عن تركه، وفعله الذي هو بيان للمجمل الواجب، ولا شك أن ذلك يفيد الوجوب. قاله الشوكاني في "النيل" (٤-٣١٨) قلت: وقد ثبت بأثر عمر كونه من آخر النسك، فهو من المناسك الواجبة على الحاج، ولم يثبت أنه ﷺ طاف للوداع في عمرة من عمره، فليس من واجبات العمرة، ولو كان المعتمر آفاقيا. وقد روى

البخارى عن أنس أن النبي ﷺ صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة بالحصب، ثم ركب إلى البيت فطاف به. قال الحافظ في "الفتح": أى طواف الوداع. اهـ (٣-٤٧١). وفى رواية عند أبى داود عن عائشة بلفظ: ثم جئته بسحر، فأذن فى أصحابه بالرحيل، فارتحل، فمر بالبيت قبل صلاة الصبح، فطاف به حين خرج، ثم انصرف متوجها إلى المدينة اهـ. (٢-١٥٨ مع "عون المعبود").

واستدل بقوله ﷺ فى صفة حين علم بحيضتها: «أحباستنا هى؟» على أن أمير الحاج يلزمه أن يؤخر الرحيل لأجل من تحيض ممن لم تطف للإفاضة وتعقب باحتمال أن تكون إرادته ﷺ تأخير الرحيل إكراما لصفية، كما احتسب بالناس على عقد عائشة رضى الله عنهما. وأما الحديث الذى أخرجه البزار من حديث جابر، وأخرجه البيهقى فى "فوائده" من طريق أبى هريرة مرفوعا: أميران وليسا بأمرين: من تبع جنازة فليس له أن ينصرف حتى تدفن أو يأذن أهلها، والمرأة تحج أو تعتمر مع قوم فتحيض قبل طواف الركن فليس لهم أن ينصرفوا حتى تطهر أو تأذن لهم». فلا دلالة فيه على الوجوب، (بل يمكن حمله على الندب كما فى قرينه) إن كان صحيحا، فإن فى إسناد كل منهما ضعفا شديدا. وقد ذكر مالك فى "الموطأ" أنه يلزم الجمال أن يحبس لها إلى انقضاء أكثر مدة الحيض، وكذا على النفساء. واستشكله ابن المواز بأن فيه تعريضا للفساد كقطع الطريق، وأجاب عياض بأن محل ذلك مع أمن الطريق، كما أن محله أن يكون مع المرأة محرم. اهـ من "فتح البارى" (٣-٤٧٠).

وقد أغرب صاحب "رحمة الأمة" حيث قال: وإذا حاضت المرأة قبل طواف الإفاضة لم تنفر حتى تطهر وتطوف، ولا يلزم الجمال حبس الجمل عنها، بل ينفر مع الناس ويركب غيرها مكانها، وعند أبى حنيفة أن الطواف لا يشترط فيها الطهارة، فتطوف وترحل مع الحاج اهـ. (٥٧). وهذا الذى نسبته إلى أبى حنيفة ليس بصحيح؛ فإن الطهارة وإن لم تكن شرطا للطواف عنده، ولكن لا يجوز للحائض والنفساء دخول المسجد للطواف، فكيف يجوز عنده القول بأن تطوف الحائض وترحل مع الحاج؟ وفى "شرح اللباب" عن أبى يوسف فى امرأة ولدت يوم النحر قبل أن تطوف، فأبى الجمال أن يقيم معها: فإن هذا عذر فى نقض الإجارة، ولو ولدت قبل ذلك، وبقي من مدة النفاس كمدة الحيض أو أقل أجبر الجمال على المقام اهـ. (١٩١).

هذا هو مذهب الحنفية في الباب، لا ما حكاه عنهم صاحب "رحمة الأمة"، والله تعالى أعلم. وكون الطواف داخل المسجد شرط لصحة الطواف، فلو طاف خارج المسجد فمعه وجود الحيطان لا يصح إجماعاً. وكذا لو كانت منهمة عند عامة العلماء؛ لأنه طاف بالمسجد لا بالبيت، كذا في "الغنية" (٥٨). نعم لو طافت وهي حائض للإفاضة صح فعلها مع الإحلال به، ويجبره الدم، وتأثم إن فعلت ذلك فلا عذر وضرورة، وبسط الكلام في المسئلة ابن القيم في "أعلام الموقعين" (٢-١٩).

وقد ورد في بعض الروايات عند البخاري وغيره قوله ﷺ لصفية: «عقرى حلقى إنك لحابستنا». فقال القرطبي وغيره: شتان بين قوله ﷺ هذا لصفية، وبين قوله لعائشة لما حاضت معه في الحج: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم». لما يشعر به من الميل لها والحنو عليها بخلاف صفية. قلت: وليس فيه دليل على انضاع قدر صفية عنده، لكن اختلف الكلام باختلاف المقام، فعائشة دخل عليها وهي تبكي أسفاً على ما فاتها من النسك، فسلاها بذلك، وصفية أراد منها ما يريد الرجل من أهله، فأبدت المانع، فناسب كلا منها ما خاطبها به في تلك الحالة، قاله الحافظ في "الفتح" أيضاً. والله دره ما أدق فهمه لدلالات الكلام، واقتضاءات المقام، فهذه هي البلاغة.

وقد أسرف بعض العلماء في حق الأنبياء، حيث جعلوا كلام بعضهم فوق بعض درجات بمجرد الظن، ولم يتنبهوا لهذه الدقيقة التي نبه عليها الحافظ، أنه قد يختلف الكلام باختلاف المقام، فأبو بكر الصديق ناسب خطابه بأن: ﴿لا تخف ولا تحزن إن الله معنا﴾ بإدخاله في المعية؛ لأنه كان لا يخاف ولا يحزن لأجل نفسه، بل لرسول الله ﷺ، وناسب خطاب موسى لقومه بـ: ﴿كلا إن معي ربي سيهدين﴾؛ لخوفهم على أنفسهم لا على رسولهم، بدليل قولهم: ﴿إنا لمدركون﴾. وكذلك ناسب دعاءه ﷺ لأهل الطائف بقوله: «رب اهد قومي فإنهم لا يعلمون»؛ لكونهم لم يؤذوه إلا بإغلاظ القول له والرمي بالأحجار، وناسب غضب موسى عليه السلام على قارون -لعنة الله عليه- وقوله: "يا أرض خذيه"؛ لكونه قد أراد رمي نبي الله بفاحشة الزنا في ملأ من قومه، فكان جديراً بأن يخسف به الأرض، أو يسقط عليه كسف من السماء فافهم، ولا تفضل بين أنبياء الله وأوليائه بمجرد الظن التخمين، وأستغفر الله العلي العظيم، وأتوب إليه من كل ذنب، وأسأله السلامة في كل وقت وحين. ولنتقصر في باب الفضائل على ما ورد به النص في الكتاب المبين، أو

في أحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، صلاة الله وسلامه عليه وعليهم إلى يوم الدين.

هذا وقال ابن قدامة في "المغنى: ومن كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريبا منه فظاهر كلام الخرقى أنه لا يخرج حتى يودع البيت، وهذا قول أبي ثور، وقياس قول مالك، ذكره ابن القاسم. وقال أصحاب الرأى في أهل بستان ابن عامر وأهل المواقيت: إنهم بمنزلة أهل مكة في طواف الوداع، لأنهم معدودون من حاضرى المسجد الحرام، بدليل سقوط دم المتعة عنهم. ولنا عموم قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». ولأنه خارج من مكة، فلزمه التوديع كالبعيد اهـ. (٣-٤٨٦).

قلت: إن أراد أنه خارج من مكة عرفا، فمن كان منزله في الحرم بعيدا عن البلد الحرام خارج من مكة أيضا كذلك، وإن أراد أنه خارج منها شرعا، فممنوع؛ لكونه معدودا في حاضرى المسجد الحرام بنص الكتاب، وإذا كان كذلك فلا يدخل تحت عموم قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» فإنه لبس بنا فر شرعا، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة: قد ذكرنا أن طواف الوداع إنما يكون عند خروجه؛ ليكون آخر عهده بالبيت، فإن طاف للوداع ثم اشتغل بتجارة أو إقامة فعليه إعادته، وبهذا قال عطاء، ومالك، والثورى، والشافعى، وأبو ثور. وقال أصحاب الرأى: إذا طاف للوداع أو طاف تطوعا بعد ما حل له النفر أجزأه عن طواف الوداع، وإن أقام شهرا أو أكثر؛ لأنه طاف بعد ما حل له النفر، فلم يلزمه إعادته كما لو نفر عقيب. ولنا قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». ولأنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وادعا فى العادة، فلم يجزه كما لو طافه قبل حل النفر اهـ (٣-٤٨٧).

قلت: معنى قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» أى من منى إلى وطنه، حتى يكون آخر عهده بالبيت عقيب النفر، وليس معناه لا ينفرن أحد من مكة، ومن ادعى ذلك فعليه البيان. والنفر وإن كان يعم كل خروج سواء كان من منى أو مكة، أو غيرهما، ولكنه خص فى إطلاق الشرع بالخروج من منى؛ بدليل حديث ابن عباس: إذا انتفج النهار من يوم النفر فقد حل الرمى والصدر. سنده حسن. وعن عمر: من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له. سنده صحيح كما مر فى الأبواب السالفة. ومن طاف بالبيت بعد نفره من منى فقد صدق عليه أنه لم ينفر حتى كان آخر عهده بالبيت عقيب النفر منها. ثم راجعت "المستدرك" للحاكم فوجدت فيه عن ابن عباس قال: كان

الناس ينفرون من منى إلى وجوههم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكون آخر عهدهم بالبيت اهـ. صححه الحاكم على شرطهما، وأقره عليه الذهبي (١-٤٧٦). وفيه دليل لما قلنا: إن معنى قوله ﷺ: «لا ينفرن أحد» أى من منى حتى يكون آخر عهده أى نسكه الطواف بالبيت، وليس معناه أن لا ينفر أحد من مكة إلا بطواف، ولو كان قد طاف للصدر بعد النفر من منى فافهم.

وأخرج مالك، والشافعي، وابن أبي شيبة، وعبد الرزاق، والبيهقي، عن ابن عمر قال: سمعت عمر بنى يقول: يا أيها الناس! إن النفر غدا، فلا ينصرف أحد حتى يطوف بالبيت. (أى لا ينصرف من منى). وأخرج ابن أبي شيبة عن عمر، قال: لكن آخر عهدكم بمنى البيت، ولكن آخر عهدكم من البيت الحجر. كذا فى "كنز العمال" (٣-٥٠) وفى كل ذلك دليل لما قلنا فتذكر.

وأما أنه إذا أقام بعده خرج عن أن يكون وداعا فى العادة، فنعم، ولكن الوداع والمفارقة ليس مذكورا فى النصوص، فيجوز أن يكون معلولا بغيره، وقد ورد فى أثر عمر ابن الخطاب رضى الله عنه عند مالك، والشافعي، ومحمد فى "الموطأ": لا يصدرن أحد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت، فإن آخر النسك الطواف بالبيت، وإذا كان طواف الصدر آخر النسك فينبغى أن يؤتى به فى زمان المناسك مؤخرا عنها ووقتها إلى يوم النفر الثانى، وليس بعد ذلك وقت لمناسك الحج أصلا، صرح بذلك الجصاص فى "أحكام القرآن" له، ونصه بعد ما ذكر اختلاف أقوال أهل التأويل فى قوله تعالى: "الحج أشهر معلومات": أنها شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، أو بعضه: وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة، وأن يكون مراد من قال وذو الحجة أنه بعضه، لأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها، لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج. اهـ (١-٢٩٩). ولا أقل من أن يكون ذلك جائزا، وقعه عند خروجه من مكة أحب وأولى، وقد قلنا به، كما فى "غنية الناسك" عن أبى حنيفة رحمه الله: إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء، فأحب إلى أن يعيده، ويطوف طوافا آخر؛ لئلا يكون بين طوافه وسفره حائل.

والحاصل أن المستحب فيه أن يقع عند إرادة السفر بعد الفراغ من أفعال الحج، بل من جميع أشغاله، ويعقبه الخروج من غير مكث اهـ (١٠٢) ومن جعل ذلك واجبا فليأت ببرهان عليه. وما ذكره ابن قدامة لا يصلح دليلا للوجوب كما لا يخفى. وفى "العمدة" للعيني: وقال مالك: إنما أمر الناس أن يكون آخر نسكهم الطواف لقوله تعالى ﴿ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾

باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

٢٨٠١- عن جابر في حديثه الطويل: فأفاض إلى البيت. فصلى بمكة الظهر، فأتى بنى عبد المطلب يسقون على زمزم، فقال: «انزعوا بنى عبد المطلب، فلولاً أن يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم»، فناولوه دلوفا فشرب منه. رواه مسلم في «صحيحه» (٤٠٠-١) وهذا آخره.

٢٨٠٢- عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تحمل من ماء زمزم، وتخبر أن رسول الله ﷺ كان يحمله. رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب «نيل الأوطار» (٣١٥:٤).

وقال: «ثم محلها إلى البيت العتيق». فمحل الشعائر كلها وانقضاءها بالبيت العتيق اهـ (٤-٧٧٥). قلت: وانقضاء المناسك بالبيت لا يكون إلا إذا كان الطواف به متصلاً بها، وعقبها معا في أيامها.

قال: ومن آخر طواف الوداع وخرج ولم يطأ إن كان قريباً رجوع فطاف، وإن لم يرجع فلا شيء عليه. وقال عطاء، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي في أظهر قوليه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور: إن كان قريباً رجوع فطاف، وإن تباعد مضى وأهراق دماً، واختلفوا في حد القرب، فروى: أن عمر رضي الله عنه رد رجلاً من مر الظهران لم يكن ودع. (أخرجه سعيد بن منصور كما في «المغنى» (٤٨٨:٣) ومالك في «الموطأ» كما في «جمع الفوائد» (١٨٠) وبين مر الظهران ومكة ثمانية عشر ميلاً. وعند أبي حنيفة يرجع ما لم يبلغ المواقيت. ويؤيده أثر عمر المذكور، فإن مر الظهران بعيد عن الحرم جداً. ولكنه دون الميقات) وعند الشافعي يرجع من مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وعند الثوري يرجع ما لم يخرج من الحرم. اهـ من «عمدة القاري» أيضاً (٤-٧٧٥).

باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم

قوله: «عن جابر» إلخ، قلت: فيه الشرب من ماء زمزم عند الإفاضة، وسيأتي ما يدل على شربه عند الوداع.

قوله: «عن عائشة» إلخ، فيه اعتناء النبي ﷺ وأصحابه بماء زمزم، وحمله إلى البلاد، فلما سن حمله استحب شربه عند الوداع بالأولى؛ لأنه يحرم عن التضرع منه بعد فراقه ورحيله عن

٢٨٠٣- وكتب ﷺ إلى سهيل بن عمر: «وإن وصل كتابي ليلا فلا تصبحن، أو نهارا فلا تمسين حتى تبعث إلي بماء من زمزم». وفيه: أنه بعث له بمزادتين، وكان حينئذ بالمدينة قبل أن يفتح مكة. وهو حديث حسن لشواهده. "المقاصد الحسنة" للسخاوى (١٦٩) قلت: وذكره الحافظ في التلخيص (٢٢٦:١) وعزاه إلى البيهقي وسكت عنه.

٢٨٠٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم، فيه طعام الطعم، وشفاء السقم»، الحديث. رواه الطبراني في "الكبير"، ورواته ثقات، وابن حبان في "صحيحه". "الترغيب" للمنذرى (٢٠٣-٤) وهو في صحيح مسلم بلفظ: «زمزم مباركة أنها طعام طعم، وشفاء سقم». "نيل الأوطار" (٣١٦-٤).

٢٨٠٥- عن جابر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب

مكة، وفيه رد على من زعم أن فضيلة ماء زمزم ما دام في محله، فإذا نقل يتغير وهو شيء لا أصل له، قاله السخاوى في "المقاصد" قال: وكانت عائشة تحمله. وتخبر أنه ﷺ كان يفعله. والله كان يحمله في الأداوى والقرب، فيصب منه على المرضى ويسقيهم، وكان ابن عباس إذا نزل به ضيف أتخفه من ماء زمزم، وسئل عطاء عن حمله؟ فقال: قد حمله النبي ﷺ، والحسن، والحسين رضى الله عنهما اهـ. (١٦٩). ولعن الله فلاسفة المغرب أى أوربا وأطبائها، حيث أوحوا إلى أوليائهم أن ماء زمزم يضر بالصحة، لكون البئر مسقفة لا تصل إليها الشمس ولا الهواء، ونسوا أنها فى الحقيقة عين جارية، وليست كالآبار؛ فإن ماءها لا ينقطع ولا ينسد مجراها، وقد نظروا مزارا فإذا عين تجرى من قبل الحجر الأسود، غلبتهم وأعجزتهم عن نزحها، وماء العين لا يحتاج إلى الشمس ولا الهواء كماء البئر، وأيم الله ما أرادوا بهذا القول إلا الطعن على المسلمين فى حبهم له، وجرح قلوبهم بتحقيق ما له عظمة فى قلوبهم، وإلا فكون ماء زمزم شفاء مما قد جربته فقام وأقوام لا يحصى عددها، ومعلوم أن ملار النفع والإضرار على التجربة فحسب، فهل عندهم شيء قد جربت نفعه جماعة عظيمة كمثلى الجماعة التى جربت ماء زمزم ونفعه وشفاءه؟ كلا لن يجدوا إلى ذلك سبيلا.

قوله: عن ابن عباس إلخ. دلالة على فضل ماء زمزم ظاهرة.

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: قد صحح المنذرى والديمياطى طريق سويد بن سعيد، عن ابن

له». رواه أحمد، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، والبيهقي، والحاكم، والدارقطني، وصححه المنذرى، والديمياطي، وحسنه الحافظ. "نيل الأوطار" (٤-٣١٦) وقال المنذرى فى "الترغيب" (١-٢٠٤): روى أحمد وابن ماجه المرفوع منه عن عبد الله بن المؤمل، أنه سمع أبا الزبير يقول: سمعت جابر بن عبد الله يقول: فذكره. وهذا إسناد حسن اهـ. وقال الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٩٤): رجاله ثقات إلا عبد الله بن المؤمل، ذكر العقيلي أنه تفرد به، لكن ورد من رواية غيره عند البيهقي من طريق إبراهيم بن طهمان، ومن طريق حمزة الزيات، كلاهما عن أبي الزبير عن جابر اهـ.

المبارك، عن ابن أبي الموال، عن محمد بن المنكدر، عن جابر. رواه البيهقي فى "شعب الإيمان"، والخطيب فى "تاريخ بغداد" فى ترجمة عبد الله بن المبارك، وسويد ضعيف جدا، وإن كان مسلم قد أخرج له فى المتابعات، وقد خلط فى هذا الإسناد وأخطأ فيه على بن المبارك. قال الحافظ فى "التلخيص": وإنما رواه ابن المبارك، عن ابن المؤمل، عن أبي الزبير كذلك، رويناه فى فوائد أبي بكر بن المقرئ من طريق صحيحة، فجعله سويد عن ابن أبي الموال ابن المنكدر، واغتر الحافظ الديمياطي بظاهر هذا الإسناد، فحكم بأنه على رسم الصحيح؛ لأن ابن أبي الموال انفرد به البخارى؛ وسويد انفرد به مسلم، وغفل عن أن مسلما إنما أخرج لسويد ما توبع عليه، لا ما انفرد به فضلا عما خوالف فيه اهـ. (١-٢٢٢).

قلت: هذا هو النقد، وهل لأحد أن يشك بعد ذلك فى أن مدار التصحيح والتضعيف فى هذا الفن إنما هو على ذوق المحدث والمجتهد؟ فلا لوم على مجتهد إن خالف حديثا صححه واحد من المحدثين أو طائفة منهم، وكذا بالعكس، فافهم ولا تكن من الغافلين. هذا، والحديث بطريق ابن المؤمل حسن، كما صرح به الحافظ نفسه، والمنذرى قبله، والله تعالى أعلم.

قال المحقق فى "الفتح" وقد عقد فصلا فى فضل ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيا للعابدين: فقد ثبت حسنه من هذا الطريق، فإذا انضم إليه ما قدمناه (من الطرق الكثيرة) حكم بصحته، وما عن سويد عن ابن المبارك فى هذه القصة أنه قال: اللهم إن ابن الموالى حدثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر، محكوم بانقلابه على سويد فى هذه المرة، بل المعروف فى السند الأول. قال: وعن جماعة من العلماء أنهم شربوه لمقاصد فحصلت، فمنهم صاحب ابن عينة المتقدم (حيث شربه لسماع مائة حديث ابن عينة ففاز به)، وعن الشافعى: أنه شربه للرمى، فكان يصيب فى كل

٢٨٠٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له، فإن شربته تستشفى به شفاك الله، وإن شربته مستعيذا أعذك الله، إن شربته ليقطع ظمأك قطعه». قال: وكان ابن عباس إذا شرب ماء زمزم قال: اللهم أسألك علما نافعا، ورزقا واسعا، وشفاء من كل داء. أخرجه الحاكم في "المستدرک" (١-٤٧٣). وقال: صحيح الإسناد إن سلم من الجارودي (واسمه محمد بن حبيب) وأقره عليه الذهبي. قال الحافظ في "الفتح" (٣-٣٩٤): رجاله موثقون، إلا أنه قد اختلف في

عشرة تسعة، وشربه الحاكم لحسن التصنيف وبغير ذلك، فكان أحسن أهل عصره تصنيفا. قال شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين العسقلانى الشافعى (هو الحافظ ابن حجر صاحب "فتح البارى"): ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمر نالوها، قال: وأنا شربته فى بداية طلب الحديث أن يرزقنى الله تعالى حالة الذهبى فى حفظ الحديث، ثم حججت بعد مدة تقرب من عشرين سنة وأنا أجد من نفسى المزيد على تلك الرتبة، فسألت رتبة أعلى منها، وأرجو الله أن أنال ذلك منه اهـ. قال المحقق: والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاء على حقيقة الإسلام معها اهـ. (٢-٤٠٠).

قال العبد الضعيف مؤلف "الإعلاء": وقد شربت ماء زمزم فى أول حجتى لأمر من الدين والدنيا نلت أكثرها، ثم شربته فى الحجة الثانية لأمر كذلك فزت بكثير منها، ثم فى الثالثة لأمر أرجو الله سبحانه أن أنالها، وقد كانت بلسانى لكنة شديدة، كانت تعوقنى عن إلقاء الدرس فى المدارس، وعن الخطبة على المنابر، فلم أصدر من أول حجتى بعد الشرب من زمزم لزوالها إلا وأنا أجد من نفسى القدرة على الدرس والخطابة، ثم جعلت مدرسا بمظاهر علوم بسمه نبور بعد شهرين من رجوعى إلى الوطن، فدرست فيها مدة تنيف على سبع سنين، فرضى بدرسى جماعة الطلبة عموما، وناظم المدرسة سيدى مولانا الخليل قدس سره خصوصا، وقد رزقنى الله بفضلله وكرمه قدرة تامة على الخطابة والوعظ والتذكير، وقبولا فى قلوب السامعين، والله الحمد حق حمده، والصلاة والسلام على نبيه سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قوله: "عن ابن عباس" وقوله: "عن عثمان الأسود" إلخ، دالتهما على فضل ماء زمزم وعلى أداب شربه ظاهرة. وقوله: "لا يتضلعون" أى لا يرتوون من ماء زمزم قال فى "القاموس": تضلع امتلأ شعبا أوربا حتى بلغ الماء أضلاعه اهـ. وقوله: "هزمة جبريل" أى حفرت؛ لأنه ضربها برجله فنبع الماء (كما هو فى حديث ابن عباس عند البخارى، وفيه دليل على كون زمزم عينا معينا

وصله وإرساله، وله شاهد من حديث جابر، وهو أشهر منه اهـ. وقال المحقق في "الفتح" (٣٩٩-٢): قيل: قد سلم منه فإنه صدوق، قاله الخطيب في "تاريخه". وقال الحافظ المنذرى: لكن الراوى عنه محمد بن هشام المروزي لا أعرفه. وقال الحافظ ابن حجر: محمد بن هشام ثقة اهـ. فقد ثبت صحة هذا الحديث إلا ما قيل: إن الجارودي تفرد عن ابن عيينة بوصله، والعبرة في تعارض الوصل والوقف للواصل بعد كونه ثقة، لا للأخف ولا غيره، مع تصحيح نفس ابن عيينة للحديث في ضمن حكاية حكاه الدينورى فذكرها اهـ. ورواه الدارقطني (٢٨٤: ١) بزيادة: وهى هزيمة جبرئيل وسقيا الله إسماعيل.

٢٨٠٧- عن عثمان بن الأسود، قال: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: من أين جئت؟ فقال: شربت من زمزم، فقال له ابن عباس: أ شربت منها كما ينبغي؟ قال: وكيف ذاك يا أبا عباس؟ قال: إذا شربت منها فاستقبل القبلة، واذكر اسم الله، وتنفس ثلاثا، وتضلع منها، فإذا فرغت منها فاحمد الله؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «آية بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتضلعون من زمزم». أخرجه الحاكم في "المستدرک" (١-٤٧٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين إن كان عثمان سمع من ابن عباس اهـ. وأقره عليه الذهبي، وقال: لا والله ما لحقه، توفي عام خمسين ومائة، وأكبر مشيخته سعيد بن جبیر اهـ.

قلت: رواه الدارقطني (١-٢٨٤) من طريق عثمان بن الأسود: حدثني عبد الله ابن أبي مليكة، قال: جاء رجل إلى ابن عباس فذكره، وابن أبي مليكة قد سمع من ابن عباس وعائشة رضی الله عنهما ونظرائهما. ورواه ابن ماجه (٢٢٦) عن عثمان بن الأسود، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، قال: كنت عند ابن عباس فذكره اهـ. والعجب من الحاكم والذهبي كيف خفى عليهما ذلك كله.

لا يثرا محفورة كما زعمه أطباء أوربا). وقوله: "سقيا الله إسماعيل" أى أظهره الله ليسقى به إسماعيل فى أول الأمر. "نيل الأوطار" (٤-٣١٧). والله دره من ذبيح على اسم الله، فما أبركه وأطيه، وما أكثر خيره وأدوم أثره وبره، وهكذا سنة الله فى أوليائه الذين أفنوا أنفسهم فى ذاته، وأسلموا وجوههم لله، لا تتمحى آثارهم، ولا تنكسف أنوارهم، ولا تنقضى عجائبهم وأسرارهم.

٢٨٠٨- عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى، قال العباس: يا فضل! اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: «أسقني». فشرب، ثم أتى زمزم وهم يستقون ويعملون فيها، فقال: «اعملوا فإنكم على عمل صالح». ثم قال: «لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل»، يعنى على عاتقه، وأشار إلى عاتقه. رواه البخارى. "نيل الأوطار" (٢١٦-٤).

٢٨٠٩- عن السائب رضى الله عنه، أنه كان يقول: اشربوا من سقاية العباس، فإنه من السنة. رواه الطبرانى فى "الكبير"، وفى إسناده رجل لم يسم، وبقيته ثقات. "الترغيب والترهيب" للمنذرى (٢٠٤-١).

قوله: عن ابن عباس وقوله: عن السائب إلخ، قلت: أثر السائب وإن كان فيه رجل لم يسم ولكنه قد تأيد بحديث ابن عباس عند البخارى، ففيه أنه ﷺ شرب من سقاية العباس، ولم يرض بما يؤتى به من البيت، ولذلك استحب علمائنا للمودع أن يأتى زمزم فيشرب من مائها، ويفرغ باقى الدلو على جسده ووجهه ورأسه إن تيسر أو يصبه فى البئر. كذا فى غنية الناسك (١٠٣).

واستحب علمائنا أن يشرب ماء زمزم قائما، ويشير إليه ما فى حديث ابن عباس: "آية ما بيننا وبين المنافقين أنهم لا يتصلعون من زمزم". والتصلع لا يتأتى إلا قائما، وأخرج البخارى عن الشعبي، أن ابن عباس رضى الله عنهما حدثه، قال: سقى رسول الله ﷺ من زمزم، فشرب وهو قائم. قال الحافظ: قال ابن بطلال وغيره: أراد البخارى أن الشرب من زمزم من سنن الحج. وفى "المصنف" عن طاوس، قال: شرب نبيذ السقاية من تمام الحج. (٣٩٤-٣). والمراد من نبيذ السقاية سقاية العباس؛ لأنه كان يشتري الزبيب فينبذه فى ماء زمزم ليحلوه، فيسقيه الناس كما كان يفعله عبد المطلب. كذا فى "فتح البارى" (٣٩٢-٣)، وفى "صحيح مسلم" (٤٢٣-١). وفيه دليل على جواز شرب النبيذ إذا أحلا ولا يكون مسكرا. والله تعالى أعلم.

وقال النووى: قال العلماء: ويستحب أن شربه للمغفرة أو للشفاء من مرض ونحو ذلك أن يقول عند شربه: اللهم إنه بلغنى أن رسول الله ﷺ قال: «ماء زمزم لما شرب له» اللهم وإتى أشربه لتغفر لى، ولتفعل لى كذا وكذا، واللهم إنى أشربه مستشفيا به فاشفىنى، ونحو هذا. "نزل الأبرار" (٣١٩). قلت: هكذا فعل ابن المبارك رحمه الله كما ذكره صاحب "الحصن الحصين" رحمه الله تعالى. وأخرجه البيهقى والخطيب كما مر. وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى المجددى

٢٨١٠- عن طاوس: أن النبي ﷺ أفاض في نسائه ليلا، فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه، ويقبل طرف المحجن، ثم أتى زمزم، فقال: «انزعوا، فلولاً أن

الدهلوى المدنى فى "إنجاح الحاجة": ولا يحصى كم شربه من الأئمة لأمر نالوها، وبعضهم لعطش يوم القيمة، وأولى ما يشرب له تحقيق الإيمان والثبات عليه، وهو أفضل المياه الموجودة حتى الكوثر. (وإن كان ماء الكوثر ألد وأحلى) كما صح عن السراج البلقينى؛ لأنه غسل به الصدر الشريف، (والقلب الطاهر المطهر النظيف) والنظر إليها والظهور منها يحط الخطايا، وما امتلى جوف أحد من زمزم إلا ملئ علما وبراً، وأفردت فضائلها بالتأليف، كذا ذكره شيخنا عابد السندى فى "حاشية الدر" اهـ. (٢٢٦).

وقال صاحب "الهداية": روى أن النبي ﷺ استقى دلو، بنفسه، فشرب منه ثم أفرغ باقى الدلو فى البئر اهـ. قال الزيلعى -وتبعه المحقق فى "الفتح"-: رواه ابن سعد فى "كتاب الطبقات" مرسلًا: أخبرنا عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء: أن النبي ﷺ لما أفاض نزع بالدلو يعنى من زمزم، لم ينزع معه أحد، فشرب ثم أفرغ باقى الدلو فى البئر. وقال: «لو لا أن يغلبكم الناس على سقايتكم لم ينزع منها أحد غيرى» اهـ. (٣٩٨:٢).

قلت: وهذا مرسل صحيح ولا منافاة بينه وبين ما رواه جابر فى حديثه الطويل، وقد يجمع بينهما بأن ما فى هذا كان بعقب طواف الوداع، وهو المراد بقوله: لما أفاض وما فى حديث جابر ونحوه كان عقب طواف الإفاضة، ولفظه ظاهر فيه، حيث قال: فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر، وطوافه للوداع كان ليلا. كما رواه البخارى عن أنس ابن مالك وعائشة رضى الله عنهما، وقد تقدم. وأما ما رواه الأزرقى عن طاوس كما يأتى فى المتن: أنه ﷺ أفاض فى نسائه ليلا، وفيه أنه أمر بدلو، فنزع له منها. فهو محمول على أن أزواجه ﷺ أفضن لطواف الزيارة ليلا، فمضى رسول الله ﷺ معهن، وطاف تطوعا، ولم يكن طوافه هذا للإفاضة ولا للوداع، فافهم، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا دليل استحباب الشرب من زمزم بعد طواف الوداع كما هو مستحب بعد طواف القدوم، صرح به فى "غنية الناسك" (٥٦ و ١٠٣). وينبغى القول باستحبابه بعد طواف الإفاضة أيضا، لثبوته عن جابر عند مسلم، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن طاوس" إلخ، دلالة على الجزء الأول من الباب ظاهرة، وقد تقدم آنفا ما يتعلق به. هذا، وقد ازداد ماء زمزم بركة على بركة، ولذة على لذة، وشفاء على شفاء، ونورا على نور،

تغلبوا عليها لنزعت»، ثم أمر بدلو، فترع له منها، فشرب منه ومضمض، ثم مج في الدلو، فأهريق في زمزم. رواه الأزرقي في تاريخ مكة. زيلعي (٥١٣:١) وسنده صحيح.

٢٨١١- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: الملتزم ما بين الركن والباب. أخرجه عبد الرزاق من وجه صحيح، وذكره مالك في "الموطأ" في رواية أبي مصعب بلاغا، قال: بلغه عن ابن عباس. "درية" (٢٠١). ورواه البيهقي في "الشعب" عن الحاكم بسنده مرفوعاً: «ما بين الركن والباب ملتزم». وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل، وهو ابن مجمع ضعيف. "درية" (٢٠١) قلت: قال ابن غدي: ومع ضعفه يكتب حديثه. "تهذيب" (١٠٥-١). وقال المحقق في "الفتح" (٢-٤٠٠): ومثله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به اهـ.

وطهورا على طهور، بمجه عليه السلام في دلو قد أهريق في زمزم، فما أرحمه على أمته وأرافه بها، حيث لم يرض بحرمان من يأتي بعده عليه السلام من أمته إلى يوم القيامة من فضل سورة وبركة طهوره، فدينه بآبائنا وأمهاتنا، صلاة الله وسلامه عليه أبد الآبدين، وعلى آله وأصحابه وأحبابه أجمعين. قال ابن قدامة في "المغني" (٣-٤٩٠): وقال منصور (هو ابن المعتمر): سألت مجاهدا إذا أردت الوداع كيف أصنع؟ قال: تطوف بالبيت سبعا، وتصلي ركعتين خلف المقام، ثم تأتي زمزم فتشرب من ماءها، ثم تأتي الملتزم ما بين الحجر والباب فتستلمه، ثم تدعو، ثم تسئل حاجتك، ثم تستلم الحجر وتنصرف اهـ. وذكر في "غنية الناسك" عن "البدائع" برواية الكرخي رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله نحوه، (١٠٣).

قوله: "عن ابن عباس في الملتزم" إلخ، قلت: قال صاحب "الهداية" في كيفية طواف الوداع: ثم يأتي الملتزم -وهو ما بين الحجر إلى الباب- فيضع صدره ووجهه عليه، ويتشبث بالأستار ساعة، ثم يعود إلى أهله اهـ. وأثر ابن عباس حجة في تعيين الملتزم أنه ما بين الركن والباب. وأيده حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعله، وأما أنه يستحب للمودع فلم أجد فيه نصا إلا ما تقدم عن مجاهد برواية منصور عنه عند ابن قدامة في "المغني" وأما ما رواه أحمد وأبو داود كما في "النيل" (٤-٣١٤) عن عبد الرحمن بن صفوان، قال: لما فتح رسول الله مكة انطلقت، فوافقته قد خرج من الكعبة وأصحابه قد استلموا البيت من الباب إلى الحطيم، وقد وضعوا خدودهم على البيت، ورسول الله صلى الله عليه وسلم وسطهم في إسناده يزيد

٢٨١٢- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: طفت مع عبد الله بن عمرو، فلما فرغنا من السبع ركعنا في دبر الكعبة، فقلت: ألا تتعوذ بالله من النار؟ وقال: أعوذ بالله من النار، قال: ثم مضى فاستلم الركن، ثم قام بين الحجر والباب، فألصق

ابن أبي زياد، ولا يحتج بحديثه وقال الدارقطني: إنه تفرد به عن مجاهد، ولكن ذكر الذهبي أنه صدوق من ذوى الحفظ. وفي "الخلاصة": أنه كان من الأئمة الكبار، وقد تقدم الكلام فيه في غير موضع اهـ فلا ينافي أثر ابن عباس في تعيين الملتزم، فإن ما بين الباب إلى الحطيم هو ما بين الركن والباب، كما ذكره. محب الدين الطبري وغيره، وسمى حطيماً لأن الناس كانوا يحطمون هنالك بالأيمان، ويستجاب فيه الدعاء للمظلوم على الظالم، وقل من خلف هنالك كاذبا إلا عجلت له العقوبة (وحطمته)، قاله الشوكاني في "النيل" أيضاً وإن سلم أن المراد بالحطيم ما هو المشهور - أى الموضع الذى فيه الميزاب - فلا دلالة في الحديث أن هذا هو الملتزم، وغاية ما فيه ثبوت التزام موضع آخر من البيت سوى الملتزم فافهم.

فائدة:

قال في "غنية الناسك": وكيفية رجوعه أن يرجع قهقري وبصره ملاحظ للبيت، متباكيا متحسرا على فراقه، حتى يخرج من أسفل المسجد من باب الخزوة، المعروف بباب الوداع، لكنه يفعل على وجه لا يحصل منه صدم أو وطئ لأحد وقيل: ينصرف ويمشى ويلتفت إلى البيت كالمتحزن على فراقه، قال: ولم يثبت تقبيل العتبة ولا الرجعة للقهقري من فعله ﷺ، ولا من فعل الصحابة بعده رضى الله عنهم، وإنما استحسنتهما مشايخنا تعظيما للبيت المعظم. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: ممن صار إلى القهقري الزعفراني والأستاذ الشيخ شهاب الدين السهروردي اهـ. والحائض تقف عند باب المسجد، وتدعو وتمضي (١٠٣). هذا، وقد روي في المسلسلات للشاه ولي الله - العمري الدهلوي حكيم الأمة في عصره - حديثا مسلسلا بإجابة الدعاء في الملتزم، أجازنا به وبجميع ما فيها سيدنا الشيخ مولانا الخليل شارح أبي داود قدس الله سره، وبلغه غاية المقصود، والحمد لله أولا وآخرا.

قال ابن قدامة في "المغنى": ويستحب أن يقف المودع في الملتزم - وهو ما بين الركن والباب - فيلتزمه، يلصق به صدره ووجهه، ويدعو الله عز وجل، لما روى أبو داود، فذكر ما ذكرناه من الأحاديث في المتن، ثم ذكر عن أصحابه من الأدعية ما تناسب المقام، ثم قال: والمرأة إذا

صدره ويديه وخده إليه، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل. رواه ابن ماجه، وفيه المثني بن صباح قد اضطرب فيه مع ضعفه، فروى عنه عبد الرزاق عند ابن ماجه كما ترى، وعيسى بن يونس عند أبي داود عنه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه شعيب، قال: طفت مع عبد الله بن عمرو. ورواه عبد الرزاق عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب.

كانت حائضا لم تدخل المسجد، ووقفت على بابه فدعت بذلك قال: وقال أحمد: إذا ودع البيت يقوم عند الباب إذا خرج ويدعو، فإذا ولي لا يقف ولا يلتفت وقال مجاهد: إذا كدت تخرج من باب المسجد فالتفت، ثم انظر إلى الكعبة، ثم قل: اللهم لا تجعله آخر العهد اهـ. (٣-٤٩٢).

فائدة:

في دخول البيت فيه حديث أسامة بن زيد، قال: دخلت مع رسول الله ﷺ، فجلس، فحمد الله وأثنى عليه، وكبر وهلل، ثم قام إلى ما بين يديه من البيت، فوضع صدره عليه وخده ويديه، ثم هلل وكبر ودعا، ثم فعل ذلك بالأركان كلها، ثم خرج فأقبل على القبلة وهو على الباب، فقال: «هذه القبلة، هذه القبلة» مرتين أو ثلاثا رواه أحمد والنسائي، ورجاله رجال الصحيح، وأصله في «صحيح مسلم» بلفظ: أن النبي ﷺ لم يصل في البيت، ولكنه كبر في نواحيه. وكذا هو عند البخاري عن ابن عباس: أنه ﷺ دخل البيت فكبر في نواحيه، ولم يصل فيه. وقد روى ابن عمر عن بلال: أن رسول الله ﷺ صلى فيه أخرجه الشيخان، وكذلك روى ابن عمر عن أسامة إثبات صلاته فيها عند أحمد وغيره، فتعارضت الرواية فيه عن أسامة وأما ابن عباس فلم يكن مع النبي ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل، مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا في رواية شاذة، فيحتمل أن يكون تلقاه عن أسامة، فإنه كان معه كما تقدم، فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره ناف، ومن جهة أنه لم يختلف عليه في الإثبات. واختلف على من نفى، أو يجمع بينهما بما قال المهلب شارح البخاري: يحتمل أن يكون دخول البيت وقع مرتين، صلى في أحدهما، ولم يصل في الأخرى.

وقال ابن حبان: الأشبه عندى في الجمع أن يجعل الخبران في وقتين، فيقال: لما دخل الكعبة في الفتح صلى فيها، على ما رواه ابن عمر عن بلال، ويجعل نفى ابن عباس الصلاة في الكعبة إلى حجة التي حج فيها. لأن ابن عباس نفاه، وأسنده إلى أسامة، وابن عمر أثبتها، وأسند إثباته إلى بلال، وإلى أسامة أيضا فإذا حمل الخبر على ما وصفنا بطل التعارض، وهذا جمع حسن، لكن

قال: طاف جدى محمد بن عبد الله مع أبيه عبد الله، فلما كان سابعها قال محمد لعبد الله، فذكره. وابن جريج أوثق من المثني، ورواية ابن جريج تؤيد من قال فيه عن أبيه عن

تعبه النووي^(١) بأنه لا خلاف فى أنه ﷺ دخل فى يوم الفتح، لا فى حجة الوداع، ويشهد له ما روى الأزرقى فى كتاب مكة عن سفيان عن غير واحد من أهل العلم: أنه ﷺ إنما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح، ثم حج فلم يدخلها، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣-٣٧٦).

قلت: والأحسن فى الجمع أن يقال: إنه ﷺ دخل الكعبة عام الفتح مرتين، لم يصل فى الأولى، لما كان فى البيت من الأصنام والصور، فأمر بإزالتها فى الأولى، وصلى فيها فى الأخرى وقد أزيلت، يؤيده ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر، قال: دخل النبى ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه، فقلت لبلال: هل صلى؟ قال: لا، فلما كان الغد دخل، فسألت بلالا هل صلى؟ قال: نعم، صلى ركعتين الحديث. قال السهيلي: إسناده حسن كذا فى "نصب الراية" (١-٣٧٣).

وقد ورد عن عائشة رضى الله عنها ما يدل على دخوله ﷺ الكعبة فى حجته أيضا، قالت: خرج رسول الله ﷺ من عندى، وهو قرير العين طيب النفس، ثم رجع إلى وهو حزين، فقلت له، فقال: «إني دخلت الكعبة ووددت أنى لم أكن فعلت، إني أخاف أن أكون أنعبت أمتى من بعدى». رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذى، وأخرجه أيضا وصححه ابن خزيمة. والحاكم، ففيه دليل على أنه ﷺ دخل الكعبة فى غير عام الفتح. لأن عائشة رضى الله عنها لم تكن معه فيه. إنما كانت معه فى غيره، وقد تقرر فى حديث ابن أبى أوفى المتفق عليه أنه ﷺ لم يدخل البيت فى عمرته. فتعين أن يكون دخله فى الحج، وبذلك جزم البيهقى، وهذا الحديث يرد على من جزم من أهل العلم أنه ﷺ لم يدخل إلا فى عام الفتح. وقد أجاب البعض (هو الحافظ ابن حجر فى "الفتح" ٣-٣٧٤) عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لعائشة بالمدينة بعد رجوعه من غزوة الفتح، وهو بعيد جدا.

وفيه أيضا دليل على أن دخول الكعبة ليس من مناسك الحج؛ (لقوله ﷺ: «ووددت أنى لم أكن فعلت») وهو مذهب الجمهور، وحكى القرطبى عن بعض العلماء أن دخولها من المناسك،

(١) قد تسامح الحافظ فى نقله كلام النووي فى هذا المقام. ولفظه فى شرحه لصحيح مسلم تحت قوله: قدم رسول الله ﷺ يوم الفتح فنزل بفناء الكعبة الحديث: فيه دليل على أن هذا المذكور فى أحاديث الباب من دخوله ﷺ الكعبة وصلاته فيها كان يوم الفتح، وهذا لا خلاف فيه، ولم يكن يوم حجة الوداع اهـ. (١-٤٢٨). فليس فيه ما يدل على الإجماع على أنه لم يدخل الكعبة فى حجته، كما يشعر به كلام الحافظ فافهم.

جده. دراية (٢٠١). قلت: وقد جود المحقق في الفتح (٤٠٠: ٢) سند عبد الرزاق عن ابن جريج اهـ. وهو سند صحيح عند من يصحح رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن دخولها مستحب، ويدل على ذلك ما أخرج ابن خزيمة والبيهقي من حديث ابن عباس: من دخل البيت دخل في جنة، وخرج مغفورا له. وفي إسناده عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف، قاله الشوكاني في "النيل" (٤- ٣١٤). قلت: بل هو حسن الحديث كما تقدم آنفا في حديث: «ماء زمزم لما شرب له». وروى ابن أبي شيبة من قول ابن عباس: إن دخول البيت ليس من الحج في شيء. ذكره الحافظ في "الفتح" (٣- ٣٧٣)، وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن عنده. قال الحافظ: ومحل استحباب دخول الكعبة مالم يؤذ أحدا بدخوله اهـ. قلت: ولم يكن دخوله بأجرة أيضا، وإلا فلا يستحب، ولا يؤجر فاعله، وقد تعذر اليوم دخوله على الناس بدون إعطاء شيء للحاجب، فإلى الله المشتكى، وقد تيسر لى والحمد لله على ذلك دخوله مرتين بلا شيء وبلا زحمة، وهذا من فضل ربى، فله الشكر والثناء الحسن الجميل.

فائدة:

في أدب دخول الكعبة. أخرج الحاكم عن عائشة رضى الله عنها، أنها كانت تقول: عجبا للمرأ المسلم إذا دخل الكعبة حتى يرفع بصره قبل السقف، يدع ذلك إجلالا لله وإعظاما، دخل رسول الله ﷺ الكعبة، ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها. وقال: صحيح على شرطهما، وأقره عليه الذهبي في تلخيصه "للمستدرک" (١- ٤٧٩). قال العيني في "العمدة": ويستحب للداخل أن لا يرفع بصره إلى السقف، فذكر الحديث. وقال: قال أبو حاتم: حديث منكر اهـ. (٤- ٦١٢).

فائدة:

أخرج الحاكم عن زاذان، قال: مرض ابن عباس مرضا شديدا، فدعا ولده فجمعهم، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حج من مكة ماشيا حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟، قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة، وقال: صحيح الإسناد. وتعقبه الذهبي وقال: ليس بصحيح، أخشى أن يكون كذبا، وعيسى (بن سودة) قال أبو حاتم: منكر الحديث. اهـ (١- ٤٦١) وفي "اللسان":

باب السعى بين الصفا والمروة لا يكرر فمن سعى فى طواف القدوم لا يسعى فى الإفاضة ولا فى الوداع

٢٨١٣- عن جابر رضى الله عنه، قال: لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. وفى رواية: إلا طوافا واحدا طوافه الأول. رواه مسلم. (٤١٤-١).

عيسى بن سودة النخعي، عن الزهري، وعنه زنيح، وعمرو بن رافع، وأهل الرأي، قال يحيى بن معين: كذاب رأيته قال أبو حاتم: منكر الحديث ضعيف. روى عن إسماعيل بن أبي خالد، عن زاذان، عن ابن عباس حديثا منكرا اه. (٣٩٦:٤).

قلت: وهو هذا الحديث الذى صححه الحاكم، والعجب منه كيف يجترئ على تصحيح مثله، ولا يبالي، ولما كان بعض الأحباب من العلماء قد اغتروا بتصحيح الحاكم، وذكروا هذا الحديث فى فضائل الحج غير مرة وأبت التنبيه على ضعف إسناده ألزم وأوجب، وقد تقدم فى المقدمة أن تصحيح الحاكم لا يعتبر به ما لم يقره عليه أحد من أهل الفن، فكل ما فى "مستدركه" صحيح إلا ما تعقب، فتذكر.

فائدة:

فى "قرة العيون": هل يجوز لبنى شيبة أخذ الأجرة بفتح باب الكعبة؟ قال الطبرى: لا خلاف بين الأئمة فى تحريم ذلك، وأنه من أشنع البدع، وأقبح الفواحش، وأما ما يتصدق به عليهم على وجه البر بلا شرط فلهم أخذ ذلك. قال فى "رد المحتار": وقد صرحوا بأن ما حرم أخذه حرم دفعه إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا؛ لأن دخول البيت ليس من مناسك الحج اه. من "غنية الناسك" (٧٤).

باب السعى بين الصفا والمروة لا يكرر فمن سعى فى طواف القدوم لا يسعى فى الإفاضة ولا فى الوداع

قوله: "عن جابر" إلخ، قلت: فيه دلالة على أن السعى فى الحج والعمرة لا يكرر، بل يقتصر منه على مرة واحدة، ويكره تكراره؛ لأنه بدعة. قال فى "الهداية": فإن كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف، (أى طواف الإفاضة) وإن كان لم يقدم

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

٢٨١٤- عن عروة بن مضر، قال: أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة حين خرج إلى الصلاة. وفي رواية للطحاوي: حين برق الفجر، فقلت: يا رسول الله! إني جئت من

السعي رمل في هذا الطواف، وسعى بعده؛ لأن السعي لم يشرع إلا مرة اهـ (٢-٣٨٩ مع "الفتح"). قال ابن قدامة في "المغنى": ولا يشرع في حقه أى الحاج أكثر من سعى واحد بغير خلاف علمناه، ثم ذكر حديث جابر وقال: ولا يكون السعي إلا بعد طواف، فإن سعى مع طواف القدوم لم يسع بعده، وإن لم يسع معه سعى مع طواف الزيارة اهـ (٣-٤٧٠). قال النووي: وفيه دليل لما قدمناه أن النبي ﷺ كان قارنا، وأن القارن يكفيه طواف واحد، وسعى واحد، اهـ (١-٤١٤).

قلت: أما ذكر الطواف بالبيت فحديث جابر ساكت عن وحدته وتثنيته رأساً، وأما وحدة السعي للقارن فلا ذكر فيه للقرآن أيضاً، فإن ضم إليه ما قد ثبت بآثار أخرى من كونه ﷺ قارنا، فليضم إليه ما ثبت بها كذلك من كون أصحابه متمتعين قد أمروا بفسخ الحج إلى العمرة، ثم أهلوا يوم التروية بالحج حين راحوا إلى منى، فيصير الحديث دليلاً على وحدة السعي بين الصفا والمروة للقارن والمتمتع جميعاً، ولا قائل به فيما علمناه، وإذا كان كذلك فمعنى حديث جابر أنه ﷺ وأصحابه لم يطوفوا بين الصفا والمروة لحجهم إلا طوافاً واحداً، ولا لعمرتهم إلا طوافاً واحداً، ولم يكونوا يسعون بينهما بعد كل طواف بالبيت فعلموه تطوعاً فافهم.

مسائل شتى من أفعال الحج

باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم بضيق الوقت

قوله: "عن عروة بن مضر إلخ"، قلت: قد تقدم الكلام على وقت الوقوف بعرفة مستوفى، وتقدمت أحاديث المتن في الأبواب السالفة أيضاً، ولكننا اتبعنا صاحب "الهداية" في ترتيب الكتاب، وقد تكلم رحمه الله في وقت الوقوف بعرفة، وسقوط طواف القدوم لأجله بعد طواف الوداع، فلم نرض بترك الكلام في المسئلة ههنا أيضاً، ولو على سبيل الإجمال، ودلالة

جبلى طى، أكلت راحلتى، وأتعبت نفسى، والله ما تركت من جبل إلا وقفت عليه، فهل لى من حج؟ فقال رسول الله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه وقضى تفته». رواه الترمذى وقال: حسن صحيح. وقال الحافظ فى "الفتح": أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والدارقطنى، والحاكم، وقد تقدم فى باب وجوب الوقوف بمزدلفة.

حديث عروة على آخر وقت الوقوف بعرفة ظاهرة، وهو بما قد أجمع عليه كما تقدم.

واحتج أحمد بقوله ﷺ: «ليلاً أو نهاراً» فقال: وقت الوقوف لا يختص بما بعد الزوال، بل وقته ما بين طلوع الفجر يوم عرفة وطلوعه يوم العيد؛ لأن لفظ الليل والنهار مطلقان. وأجاب الجمهور عن الحديث بأن المراد بالنهار ما بعد الزوال؛ بدليل أنه ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يقفوا إلا بعد الزوال، ولم ينقل عن أحد أنه وقف قبله، فكأنهم جعلوا هذا الفعل مقيداً لذلك المطلق. اهـ من "عون المعبود" (٢-١٤٢). وأيضاً فإن فعله عليه السلام - وهو الوقوف من الزوال - وقع بيانا لوقت الوقوف الذى دلت الإشارة على افتراضه فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفْضَيْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾، ولأن الظاهر من حاله ﷺ عدم تأخير الوقوف، مع أنه معظم أركان الحج، وفيه ترك الاستدامة التى هى واجبة اتفاقاً.

لا يقال: إنما يلزم هذا لو لم يثبت غير ذلك الفعل، فأما إذا ثبت قول أيضاً يصرح بأن وقته لا يقتصر على ذلك القدر، عرف به أن فعله كان بيانا للسنة، ويثبت بالقول أصل الوقت المباح. لأننا نقول: إن تعجيله ﷺ فى الصلاة بعرفات - وحرها شديد بعد الزوال معاً، مع أن السنة فى الظهر الإبراد بها فى الحر، وتقديمه العصر على وقتها، وجمعه بين الصلاتين بلا عذر - دليل على أنه لم يرض بتأخير الوقوف عن وقته أصلاً، ولذا عجل بالفجر غداة جمع عن وقتها المعتاد، حذراً عن التأخير فى الوقوف بعد ما حان وقته، فلا بد من القول بأن وقت الوقوف بعرفة إنما هو من الزوال لا قبله، وإلا لم ينتظر رسول الله ﷺ ولا أصحابه وخلفاءه من بعده زوال الشمس، ولو وقفوا قبله لإطالة الوقوف، واستيعاب وقته بالدعاء ونحوه، وقد تقدم أن ابن عبد البر حكى الإجماع على أن أول وقته من زوال الشمس، واختاره أبو حفص العكبرى من الحنابلة، والمسئلة ليست بمنصوصة عن الإمام أحمد، وإنما هو ظاهر كلام الخرقي فحسب. فكيف يترك الإجماع بقول واحد من العلماء محتمل؟ والله تعالى أعلم.

٢٨١٥- عن عبد الرحمن بن يعمر، قال: شهدت رسول الله ﷺ وهو واقف بعرفات، وأتاه ناس من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله! كيف الحج؟ فقال: «الحج عرفة، من جاء عرفة قبل صلاة الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه». رواه أحمد، وأصحاب السنن، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد «التلخيص الحبير». وقد تقدم في باب التوجه إلى الموقف.

٢٨١٦- عن جابر في حديثه الطويل: فأجاز رسول الله ﷺ، حتى إذا أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها، حتى إذا زالت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس، ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف. رواه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وقد تقدم في باب الغدو إلى عرفات.

٢٨١٧- عن سالم، قال: كتب عبد الملك إلى الحجاج: أن لا تخالف ابن عمر في الحج. وفي رواية: أن يأتى بعبد الله بن عمر في الحج. فجاء ابن عمر وأنا معه يوم عرفة حين زالت الشمس، فصاح عند سرادق الحجاج، فخرج وعليه ملحفة معصفرة، فقال: ما لك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: الرواح إن كنت تريد السنة، قال: هذه الساعة؟ قال: نعم، قال: فأنظرني حتى أفيض على رأسى ثم أخرج، فنزل (أى ابن عمر) حتى خرج الحجاج، فسار بينى وبين أبى، فقلت: إن كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الوقوف، فجعل ينظر إلى عبد الله، فلما رأى ذلك عبد الله قال: صدق. رواه البخارى. «فتح البارى» (٣-٤٠٨). وعند أبى داود من طريق سعيد بن حسان، عن ابن عمر.

قوله: «عن عبد الرحمن بن يعمر» إلخ، دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة، أن آخر وقت الوقوف بعرفة طلوع الفجر من يوم النحر.

قوله: «عن سالم» إلخ، دلالة على أنه ﷺ لم يقف قبل الزوال ظاهرة، وفعله بيان لأول وقته؛ لأنه لم يحج إلا حجة واحدة بعد فرضية الحج، فلو كان للوقوف وقت قبله لبيته للناس أو أحد من أصحابه وخلفائه. وأما ما ورد في حديث عروة بن مضر من قوله: «ليلاً أو نهراً» فلا يفيد بيان أول الوقت أصلاً، وقد بين حد الوقوف بالليل أنه يصح ما لم يطلع الفجر من يوم النحر،

قال: لما قتل الحجاج ابن الزبير أرسل إلى ابن عمر: أية ساعة كان رسول الله ﷺ يروح في هذا اليوم (أى إلى الموقف؟) قال: إذا كان ذلك رحنا، فلما أراد ابن عمر أن يروح قالوا: لم تزغ الشمس، قال: أزاغت؟ قالوا: لم تزغ أو زاغت، قال: فلما قالوا: زاغت، ارتحل. سكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود" (٢-١٣٣).

٢٨١٨- أبو حنيفة الإمام، عن حماد، عن إبراهيم، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه بينا هو واقف بجمع إذا أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! قدمت الساعة وأنا مهل الحج، فقال له عمر: أتهتدى إلى عرفات؟ قال: لا، فأرسل معه رجلا وقال: انطلق به إلى عرفات، فليقف بها، ثم أعجل على أتم العجل، فإني حابس الناس عليك، الحديث. أخرجه الحافظ ابن خسرو، والقاضى أبو بكر بن عبد الباقي، والحسن بن زياد فى "مسند أبى حنيفة". "جامع مسانيد الإمام" (١-٥٢١). وسنده صحيح إلا أنه مرسل، ومراسيل إبراهيم صحيحة كما تقدم غير مرة.

ولم يبين حد النهار إلا بفعله، فيجب حمله عليه، والله تعالى أعلم. قوله: "أبو حنيفة الإمام" إلخ، دلالة على سقوط طواف القدوم عن قدم عرفات قبل مكة لضيق الوقت ظاهرة، وهو مما قد أجمع عليه لم نعلم فيه خلافا، فإن طواف القدوم سنة عند الأكثر، لا شيء على تاركه إلا ما روى عن مالك: أن عليه دم، ولم يقل أحد بأنه من أركان الحج. قال فى "رحمة الأمة": وطواف القدوم سنة عند الثلاثة، وقال مالك: إن تركه مطيقا لزمه دم اهـ. (٥٥). وهذا ينافى ما ذكره فى "النيل" عن مالك من القول بكونه فرضا، كما تقدم فى باب طواف القدوم، فإن الفرائض والأركان لا تجبر بالدم، فالظاهر أن مالكا لم يقل إلا بوجوبه أو بسننائه مؤكدا، فعبّر عنه الناقلون بالفرض، والله تعالى أعلم.

قال فى "غنية الناسك": ضاق على المحرم وقت العشاء والوقوف يدع الصلاة، ويذهب لعرفة للحر، كذا فى "الدر والسراج"، واختار الشارح عكسه؛ لأن تأخير الوقوف لعذر مع إمكان التدارك فى العام المقبل جائز، وليس فى الشرع ترك فرض حاضر لتحصيل فرض آخر. قال: هذا هو الظاهر من الأدلة النقلية والعقلية، والله سبحانه وتعالى أعلم. (١٠٥).

وقال صاحب "النخبة": يصلى الفرض ماشيا مؤميا على مذهب من يرى ذلك احتياطا، ثم يقضيه بعد ذلك احتياطا، وهذا قول حسن، وجمع مستحسن. "شرح الباب" للقارى (١١٥).

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها ولو سدلّت على وجهها شيئاً وجافته جاز

٢٨١٩- عن ابن عمر مرفوعاً: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها». رواه الدارقطني، والطبراني، والبيهقي، وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل، وهو ضعيف، قال ابن عدي: تفرد برفعه. قال البيهقي: الصحيح وقفه، وأسنده في «المعرفة» عن ابن عمر، قال: «إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه». «التلخيص الحبير» (١-٢٢٣).

قلت: قوله: «احتياطاً» لا ينافي وجوب القضاء؛ فإن قضاء مثل هذه الصلاة واجبة عندنا كما لا يخفى. قال في «النيل» بعد ذكر الاختلاف في صلاة الطالب والمطلوب إيماء ما شيا ما نصه: والظاهر أن مرجع هذا الاختلاف إلى الخوف المذكور في الآية، (وهو قوله عز وجل: ﴿وإن خفتم فرجالاً أو ركبانا﴾) فمن قيده بالخوف على النفس والمال من العدو فرق بين الطالب والمطلوب، ومن جعله أعم من ذلك لم يفرق بينهما، وجوز الصلاة المذكورة للراجل والراكب عند حصول أى خوف اهـ (٣-٢١٤).

باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها ولو سدلّت على وجهها شيئاً وجافته جاز

قوله: «عن ابن عمر» إلخ، قلت: دلالة على أن المرأة تكشف وجهها محرمة ظاهرة، وقد مر في أبواب الإحرام من حديث نافع عن ابن عمر: لا تنتقب المرأة المحرمة. رواه البخاري موصولاً ومعلّقاً، وقال أبو علي الحافظ: إن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر، وقال صاحب «الإمام»: هذا يحتاج إلى دليل. «التلخيص» (١-٢٢٣).

واعلم أن حديث ابن عمر المرفوع بلفظ: «ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» قد ذهبنا إليه، وأوجبنا على المرأة كشف الوجه في الإحرام. وقوله الموقوف عليه أى: وإحرام الرجل في رأسه. حملناه على أن كشف الرأس للرجل أكد من كشف الوجه، ولم نقل بجواز ستره له، لما مر في أبواب الإحرام عنه أنه قال: ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم. وما روى عن عثمان وغيره رضى الله عنهم من تغطيتهم وجوههم في يوم صائف محمول على العذر، أو على التغطية بحائل، وقد علمت بما قررناه لك في المتن أن الحديث ليس بضعيف مرفوع أيضاً كما زعموا، بل

قلت: أيوب بن محمد مختلف فيه، قال أبو حاتم: لا بأس به، ووثقه الفسوى، وعبد الله بن رجاء. كذا في "اللسان" (١-٤٨٧). فهو حسن الحديث على أصلنا الذي أصلناه في المقدمة.

٢٨٢- أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: تدلى عليها من جلابيها، ولا تضرب به. قلت: وما لا تضرب به؟ فأشار لي كما تجلبب

هو صالح للاحتجاج به، قال ابن الترمذاني في "الجوهر النقي": ذكر البيهقي حديثاً في سنده أيوب بن محمد أبو الجمل، فقال: ضعيف عند أهل العلم بالحديث، ضعفه ابن معين وغيره. قلت: كيف يقول هذا؟ وبعض أهل العلم بالحديث وثقوه، وفي نفس الإسناد توثيقه، وقال أبو حاتم الرازي: لا بأس به. وفي الضعفاء للذهبي: ضعفه ابن معين، ووثقه غيره. وفي الميزان: وثقه الفسوى اهـ. (١: ٣٣٥).

السرف في كشف المرأة وجهها في الإحرام

هذا والسرف في كشف المرأة وجهها في الإحرام أن الانتقاب وستر الوجه بالنقاب ونحوه من أمارات العز والشرف، ومن لوازم الحرائر من النساء فأمر بتركه في الإحرام واختيار ما هو من أمارات الإماء والفتيات والخوادم، ليحضر الناس كلهم على باب الله وعتبته وحضرته وهم في صفة العبيد رجالهم ونساءهم. روى البيهقي من طريق صفية بنت أبي عبيد قالت: خرجت أمه مختمرة متجلبة، فقال عمر من هذه المرأة؟ فقيل: جارية بني فلان، فأرسل إلى حفصة فقال: ما حملك على أن تخمري هذه المرأة وتجلبيها وتشبهها بالمحصنات، لا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات. ذكره الحافظ في "التلخيص" (١-١١١)، وسكت عنه، وفيه دليل على أن المرأة تستر وجهها في غير حالة الإحرام، ولعن الله طائفة قلدت في أعناقها قلادة العبودية لأوربا، حيث بذلوا جهدهم في رفع الحجاب عن نساء المسلمين. وبدلوا نعمة الله عليهم، واختاروا صفة العبيد وأمارتهم. هذا، ويجوز للمرأة أن تسدل على وجهها شيئاً إذا مرت به الركبان وغيرهم من الرجال كما سيأتي.

قوله: "أخبرنا سعيد بن سالم" إلخ، قلت: فيه تفسير لما رواه أبو داود وابن ماجه من طريق مجاهد عن عائشة رضي الله عنها، قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ محرمات، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلابيها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفنا.

المرأة، ثم أشار إلى ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطي فتضرب به على وجهها، فذلك الذى لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها كما هو مسدولا، ولا تقلبه، ولا تضرب به، ولا تعطفه. رواه الإمام الشافعى فى "الأم" (١-١٢٧)، وسعيد بن سالم هو القداح مختلف فيه حسن الحديث. "تهذيب" (٤-٣٥).

وأخرجه ابن خزيمة وقال: فى القلب من يزيد بن أبى زياد، ولكن ورد من وجه آخر، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر، عن أسماء بنت أبى بكر وهى جدتها نحوه، وصححه الحاكم، وروى ابن أبى خيثمة من طريق إسماعيل بن أبى خالد، عن أمه، قالت: كنا نرحل على أم المؤمنين يوم التروية فقلت لها: يا أم المؤمنين! هنا امرأة تأبى أن تغطى وجهها وهى مجرمة، فرفعت عائشة خمارها من صدرها فغطت به وجهها، كذا فى "التلخيص الحبير" (١-٢٢٣). فإن السدل والتغطية فيه محمول على ما كان مجافيا عن الوجه، لا على ما يضرب به.

وما قاله العظيم الأبادى فى تعليقه على الدار قطنى (١-٢٨٦): وظاهر الحديث يخالفه؛ لأن الثوب المسدول لا يكاد يسلم من إصابة الوجه اهـ. فهو إذا لم تنكس المرأة رأسها عند السدل، وأما إذا انكست وسدلت فلا يصيب الثوب المسدول وجهها أصلا، ومن شك فليجرب، ومعلوم من عادة النساء إذا مرت بهن الركبان والأجانب أنهن ينكسن رؤوسهن حياء. قال: فلو كان التجافى شرطا لبينه النبى ﷺ.

قلت: قد بينه بقوله: «لا تنتقب المرأة المحرمة»، فإن النقاب يكون ملاصقا لا مجافيا عادة، وفسره ابن عباس رضى الله عنهما، والصحابة أعرف الناس بمراد النبى ﷺ، وبحقيقة أفعال أزواجه المطهرات رضى الله عنهن، فقد صرح بأن المرأة إذا سدلت من رأسها على وجهها لا تضرب به، ولكن تسدله كما هو مسدولا فافهم، والله يتولى هداك. وفى الحديث دلالة على أن المرأة منهية على إبداء وجهها للأجانب بلا ضرورة، قاله فى "فتح القدير" (٢: ٤٠٥).

باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى
ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

٢٨٢١- ثنا محمد بن مخلد، نا علي بن أشكاب، نا إسحاق الأزراق، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: ليس على النساء رمْل بالبيت، ولا بين الصفا والمروة. أخرجه الدارقطني (١-٢٨٧). ورجاله ثقات

٢٨٢٢- ثنا محمد مخلد، نا العباس بن محمد، نا أبو داود الحفري، نا سفيان الثوري، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا تصعد المرأة على الصفا والمروة، ولا ترفع صوتها بالتلبية. رواه الدارقطني (١-٢٨٧)، ورجاله ثقات.

باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى
ولا تستلم الحجر إلا أن تجد الموضع خاليا

قوله: "حدثنا محمد بن مخلد الأثرين" إلخ، دلالتها على أجزاء الثلاثة الأول من الباب ظاهرة. وأخرج الإمام الشافعي في "مسنده": أخبرنا سعيد عن عبد الله بن عمر، أنه قال: ليس على النساء سعى بالبيت ولا بين الصفا والمروة اهـ. (٧٦). وسنده حسن؛ فإن عبد الله بن عمر المكبر وإن لم يكن كأخيه المصغر ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة.

فائدة:

أخرج الدارقطني في "سننه" بطريق محمد بن الزبرقان، عن موسى بن عبيدة، أخبرني عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أنه كان يقول: من السنة تدلك المرأة بشيء من حناء عشية الإحرام (أى قبله)، وتغلف رأسها بغسله ليس فيها طيب، ولا تحرم عطلا. (١-٢٧٧). وفيه صالح بن مقاتل ابن صالح عن أبيه، ضعفهما البيهقي كما في "اللسان" (٣-١٧٧). وموسى بن عبيد الرزدي، وهو واهي الحديث، وقد أرسله الشافعي ولم يذكر ابن عمر. كذا في "التلخيص الحبير" (١: ٢٠٨). نعم أخرج الإمام الشافعي في "مسنده": أخبرنا سعيد عن ابن جريج أنا الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة أنها قالت كنت عند عائشة إذ جائتها امرأة من نساء بني عبد الدار يقال لها: تملك قالت لها: يا أم المؤمنين! إن ابنتي فلانة حلفت لا تلبس حليها في الموسم فقالت عائشة رضى الله عنها: قولى لها: إن أم المؤمنين تقسم عليك إلا لبست حليك كله اهـ. (٧٠)، وسنده

٢٨٢٣- أخبرنا سعيد بن سالم، عن عمر بن سعيد بن أبي حسين، عن منبوذ بن أبي سليمان، عن أمه: أنها كانت عند عائشة زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أم المؤمنين، فدخلت عليها مولاة لها، فقالت لها: يا أم المؤمنين! طفت بالبيت سبعا،

حسن، فيحتمل أن تكون أم المؤمنين أقسمت عليها بذلك لكون السنة أن تلبس المرأة حليها في الإحرام ولا تحرم عطلا، أو لأن المرأة كانت قد حلفت بترك الحلى في الموسم محتسبة، ولا ثواب فيه شرعا، فكان اعتقاد الثواب به بدعة، والظاهر هو هذا، والله تعالى أعلم.

فائدة:

عن ابن عمر، قال: سمعت النبي ﷺ ينهى النساء في الإحرام عن القفازين، والنقاب، وما مس الروس، والزعفران، من الثياب. رواه أحمد، وأبو داود وزاد: وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا، أو خزا، أو حليا، أو سراويل، أو قميصا، أو خفا. قال الشوكاني في "النيل": الزيادة التي ذكرها أبو داود أخرجها أيضا الحاكم والبيهقي. (٤- ٢١٩).

واحتمج به الجمهور على جواز لبس المعصفر في الإحرام. وقال مالك بكراهته، ومنع منه أبو حنيفة ومحمد. والجواب عن رواية أبي داود أن قوله: وتلبس بعد ذلك ما أحببت إلى آخره، مدرج في الحديث من قول ابن عمر، وليس هو مما سمعه من النبي ﷺ؛ فإن الحديث رواه الستة ومالك بدون هذه الزيادة، وقد صرح أبو داود نفسه بأن هذا الحديث رواه عن ابن إسحاق عبدة ومحمد بن سلمة إلى قوله: وما مس الروس والزعفران من الثياب، ولم يذكر ما بعده. "عون المعبود" (٢- ١٠٣). وإنما تفرد به إبراهيم بن سعد عن محمد بن إسحاق، وإبراهيم بن سعد وإن كان حجة في نفسه ولكن الزيادة التي تفرد بها عن ابن إسحاق لا يحتج بها ما لم يتابع ابن إسحاق عليها، فقد عرفت تصريح الحافظ في "الدرية" بأن ابن إسحاق لا يحتج بما يتفرد به من الأحكام اهـ (١٩٣). وكيف يمكن أن يكون ابن عمر سمع إباحة الخف للنساء من النبي ﷺ، ثم يمنعهن من لبسه؟ حتى حدثته صفية بنت أبي عبيد: أن عائشة رضی الله عنها حدثتها: أن رسول الله ﷺ كان قد رخص للنساء في الخفين، فترك ذلك. رواه أبو داود بطريق ابن إسحاق (٢: ١٠٤ مع "العون").

فتعارضت روايات ابن إسحاق عن ابن عمر فيما أن يقال: بأنها تساقطت، أو يجمع بما قلنا: إن قوله في طريق إبراهيم بن سعد: ثم لتلبس بعد ذلك ما أحببت إلخ ليس مما سمعه ابن عمر من

واستلمت الركن مرتين أو ثلاثاً، فقالت لها عائشة: لا آجرك الله، تدافعين الرجال، ألا كبرت ومررت؟. رواه الإمام الشافعى فى "مسنده" (٧٥). وسنده حسن، ومنبوذ بن أبى سليمان وثقه ابن معين، وذكره ابن حبان فى الثقات. "تهذيب" (١-٢٩٧).

النبى ﷺ، بل هو مدرج فى الحديث من قوله. قال ابن الترمذى فى "الجواهر النقى": ابن إسحاق متكلم فيه، وقد اختلف عليه فيه، كما حكاه البيهقى عن أبى داود وفى "التمهيد": رواه أبو قرة موسى بن طارق، عن موسى بن عقبة، عن نافع موقفاً على ابن عمر. وفى "الموطأ": مالك عن نافع: أن ابن عمر كان يقول: لا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين. ولم يذكر ما بعده، فقد رواه مالك موقفاً، وهو أجل من ابن إسحاق بلا شك، وقد شهد له رواية موسى بن طارق، ولم يذكر مالك فى روايته: ولتلبس بعد ذلك ما أحببت. وكيف يسمع ابن عمر من النبى ﷺ إباحة الخف للنساء ثم يأمرهن بقطعه حتى حدثته صفية الحديث (١-٣٣٧).

فإن قيل: سلمنا أن الزيادة مدرجة فى الحديث من قول ابن عمر، فجاز لبس المعصفر للمحرمة بقول الصحابى، وهو حجة عندكم. قلنا: نعم! ولكن أقوال الصحابة فى الباب مختلفة، فذهب جابر وابن عمر إلى الجواز، أخرج الشافعى فى "مسنده": أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه، أنه سمعه يقول: لا تلبس المرأة ثياب الطيب وتلبس الثياب المعصفر، ولا أرى المعصفر طيباً. (٦٩)، سنده حسن.

وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه نهى عن ذلك. أخرج محمد فى "الموطأ" بطريق مالك، عن نافع، عن أسلم مولى عمر، أنه سمع أسلم يحدث عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوباً مصبوغاً وهو محرم، فقال عمر: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ قال: يا أمير المؤمنين! إنما هو من مدر، قال: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس، ولو أن رجلاً جاهلاً رأى هذا الثوب لقال: إن طلحة كان يلبس الثياب المصبغة فى الإحرام اهـ. (٢٠٤). وفيه دليل على نهيه عن لون المدر، لإبهامه جواز المعصفر. لا لإبهامه جواز المورس والمزعر، فإن لون كل منهما أصفر. فيبعد من رؤيته لون المدر توهم جوازه ما فهم.

وفى "الجواهر النقى": قال فى "الحلى": رويانا عن عمر المنع من المعصفر جملة، وللمحرم خاصة أيضاً عن عائشة. وروى أبو داود بسند صحيح عن النبى ﷺ، قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب»، الحديث وفيه دليل على أن المعصفر طيب، ولذلك نهيت عن المعصفر،

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الخلق

٢٨٢٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على النساء الخلق، إنما على النساء التقصير». رواه أبو داود، والدارقطنى، والطبرانى، وقد

إذ لو كان النهى لكونه زينة لنهت عن ثوب العصب؛ لأنه فى الزينة فوق المعصفر. كذا قال الطحاوى. والعصب برود اليمن، يعصب غزلها أى تطوى، ثم تصنع مصبوغا، ثم تنسج وفى "الصحيحين": أنه عليه السلام استثنى من المنع ثوب العصب. والشافعية خالفت هذا الحديث. قال النووى: الأصح عندنا تحريم العصب مطلقا، والحديث حجة لمن أجازه (١-٣٣٨).

ويمكن أن يقال بالفرق بين عصفر وعصفر، فمنها ما له رائحة طيبة كعصفر بلادنا، ومنها ما ليس له رائحة. فما كان له رائحة طيبة لا يجوز للمحرم لبس ما صبغ منه اتفاقا؛ للإجماع على حرمة استعمال الطيب فى الإحرام، وما ليس له رائحة أصلا يجوز المصبوغ منه بلا خلاف، فالنزاع لفظى لا حقيقى، فافهم.

فائدة:

يستحب للمرأة الطواف ليلا؛ لأنه أستر لها، وأقل للزحام، فيمكنها أن تدنو من البيت، وتستلم الحجر، وقد روى حنبل بإسناده عن أبى الزبير عن عائشة: أنها كانت تطوف بعد العشاء أسبوعا أو أسبوعين. وترسل إلى أهل المجلس فى المسجد: أرتفعكم إلى أهليكم، فإن لهم عليكم حقا. وعن محمد بن السائب بن بركة عن أمه عن عائشة: أنها أرسلت إلى أصحاب المصابيح أن يطفئوها فاطفئوها فطفت معها فى ستر أو حجاب، فكانت كلما فرغت من أسبوع استلمت الركن الأسود، وتعوذت بين الركن والباب، حتى إذا فرغت من ثلاثة أسابيع ذهبت إلى دير سقاية زمزم مما يلي الناس فصلت ست ركعات، كلما ركعت ركعتين انحرفت إلى النساء فكلمتهن، تفصل بذلك صلاتها حتى فرغت. كذا فى المغنى لابن قدامة (٣: ٣١١) وقد كانت والله فقيهة صديقة بنت صديق رضى الله عنهما.

باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الخلق

قوله: "عن ابن عباس وقوله: عن على" إلخ، دلالتها على معنى الباب ظاهرة وقد تقدمت الأحاديث فى باب وجوب الخلق وكونه نسكا فليراجع. وأخرج الدارقطنى بطريق هريم، عن ليث

قوى إسناده البخارى فى "التاريخ"، وأبو حاتم فى "العلل"، وحسنه الحافظ، "نيل الأوطار" (٢٩٦-٤).

٢٨٢٥- عن على رضى الله عنه: نهى رسول الله ﷺ أن تخلق المرأة رأسها، زاد رزين: فى الحج والعمرة. وقال: «إنما عليها التقصير». جمع الفوائد (١: ١٨٦). أخرجه الترمذى، والنسائى. ورواته موثقون إلا أنه اختلف فى وصله وإرساله. "دراية" (٢٠٢).

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم

ومن بعث بها ولم يسقها لم يصير محرما ما لم يلب

٢٨٢٦- حدثنا ابن نمير، ثنا عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: من قلد فقد أحرم. رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه". "فتح القدير" (٢-٤٠٥).

٢٨٢٧- حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ابن عباس، قال:

(هو ابن أبى سليم). عن نافع عن ابن عمر، قال فى المحرمة: تأخذ من شعرها مثل السبابة (١-٢٧٧). وليث فيه مقال. ولعل المراد بالسبابة أملتتها. كما تقدم فى الباب المذكور. وأما ما رواه ابن حبان فى "صحيحه" من حديث يزيد بن الأصم: أن ميمونة (أم المؤمنين رضى الله عنها) كانت حلفت رأسها فى الحج. فكان رأسها مجعما. كما فى "الدراية" (٢٠٢). و"نصب الرأية" (١: ٥١٦). فعل تقدير صحته محمول على العذر، فلعلها كانت تشتكى، والله تعالى أعلم.

باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم

ومن بعث بها ولم يسقها لم يصير محرما ما لم يلب

قوله: "حدثنا ابن نمير" إلخ. وقوله: "حدثنا وكيع" إلخ. قلت: ليس فى الأثرين ما يدل على كون الإحرام مقيدا بسوق الهدى بعد تقليدها، ولكن قد ثبت بحديث عائشة رضى الله عنها وسيأتى أن التقليد مع عدم السوق وعدم التوجه معها لا يوجب الإحرام، فقيدنا أثرى ابن عمر وابن عباس به حملا لها على ما إذا كان متوجها، جمعا بين الأدلة، كما قاله المحقق فى "الفتح" (٢: ٤٠٦).

ويعكر عليه ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عليه، عن أيوب. وابن المنذر من طريق ابن جريج. كلاهما عن نافع: أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدى يمسك عما يمسك عنه المحرم، إلا أنه لا يلبى.

من قلد أو جلل أو أشعر فقد أحرم. أخرجه ابن أبي شيبة، "فتح القدير" (٢-٤٠٦).
وسنده صحيح.

وروى مالك في "الموطأ" عن يحيى بن سعيد. عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن ربيعة بن عبد الله ابن الهدير: أنه رأى رجلا متجردا بالعريق، فسأل عنه؟ فقالوا: إنه أمر بهديه أن يقلد، قال ربيعة: فلقيت عبد الله بن الزبير فذكرت له ذلك، فقال: بدعة ورب الكعبة. ورواه ابن أبي شيبة عن الثقفى. عن يحيى بن سعيد: أخبرني محمد بن إبراهيم: أن ربيعة أخبره أنه رأى ابن عباس وهو أمير على البصرة في زمان على متجردا على منبر البصرة فذكره، فعرف بهذا اسم المبهم في رواية مالك. "فتح الباري" (٣-٤٣٦). وفيه دلالة على أن ابن عمر وابن عباس كانا يريان التقليد يوجب الإحرام مطلقا، لم يكن ذلك مقيدا عندهما بسوق الهدى والتوجه معها، فتقيد قولهما بذلك من تأويل القول بما لا يرضى قائله.

ويمكن أن يقال: إن ابن عمر وابن عباس لم يقولوا بصيرورة الرجل محرما حقيقة بإرسال الهدى وهو مقيم، وغاية ما ثبت عنهما فعلا أنهما استحبا له التشبه بالحرمين دليل ذلك ما أخرجه الطحاوى: حدثنا محمد بن خزيمة، ثنا حجاج، ثنا حماد، عن أيوب، عن أبي العالية. قال: سألت ابن عمر عن الرجل يبعث بهديه أيمسك عن النساء؟ فقال ابن عمر: ما علمنا المحرم يحل حتى يطوف بالبيت. فمعنى هذا أن المحرم الذى يحرم عليه النساء هو الذى يحل من ذلك بالطواف بالبيت، وهذا لا طواف عليه، فلا معنى لاجتنابه ذلك، وهذا خلاف ما قد روينا عن ابن عمر فى أول الباب اهـ. (١-٤٤١).

فلا بد للجمع بين الروایتين عنه مما^(١) قلنا: إنه كان لا يقول بأن من بعث هديه وهو مقيم يجب عليه الإمساك عما يمسك عنه المحرم، وإنما استحب له التشبه بالحرمين، ولعل دليل استحباب هذا التشبه عنده ما رواه مسلم عن أم سلمة رضى الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا». وفى رواية: «فلا يأخذن شعرا، ولا يقلمن ظفرا». وفى رواية: «من رأى هلال ذى الحجة وأراد أن يضحي فلا يأخذ من شعره وأظفاره». "مشكاة" (١٠٤). فلما استحب لمن أراد الأضحية ذلك، فمن بعث بهديه إلى الحرم أولى أن يستحب له التشبه بالحرمين.

وهذا هو محمل ما روى عن ابن عباس: أنه تجرد بالعراق لما بعث بهديه، وهو محمل ما روى عنه أنه عرف بالبصرة. قال الأثرم: سألت أبا عبد الله عن التعريف في الأمصار يجتمعون في المساجد يوم عرفة، قال: أرجو أن لا يكون به بأس، قد فعله غير واحد وروى الأثرم عن الحسن، قال: أول من عرف بالبصرة ابن عباس وقال أحمد أول من فعله ابن عباس وعمرو بن حريث. قال أحمد لا بأس به، إنما هو دعاء وذكر الله. فقيل له تفعله أنت؟ قال: أما أنا فلا وروى عن يحيى بن معين: أنه حضر مع الناس عشية عرفة. قاله ابن قدامة في "المغنى" (٢-٢٥٩). هذا هو محمل ما ثبت عنهما فعلا وأما قولهما وهو مذكور في المتن، فيدل على كون الرجل محرما يبعث الهدى وإرساله. وحمله على معنى التشبه بعيد، فحملناه على ما إذا بعث بهديه وساقها وتوجه معها، ولم يثبت عنهما قولاً ما يخالف هذا الحمل، وكل ما ثبت عنهما مما يخالفه إنما هو مجرد فعل يحتمل الوجوه، وقد تأيد ما ذكرناه في تفسير قولهما بالقياس الصحيح؛ لأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة، لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة، وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول، فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام. قاله صاحب "الهداية" (٢-٤٠٦ مع "الفتح")

وقال أصحاب "الكفاية": وكانت الصحابة مختلفين في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال: فمنهم من قال إذا قلدها صار محرما، ومنهم من قال إذا أدركها وساقها صار محرما، فأخذنا بالمتيقن، وقلنا: إذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة في هذه الحالة اهـ. (٢: ٤٠٦ مع "الفتح" قلت: وقد أخذ صاحب "الكفاية" اختلاف الصحابة على ثلاثة أقوال عن شمس الأئمة في "مبسوطه"، فلعله يستند في ذلك إلى دليل.

وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ قد تضمن إحراما متقدما؛ لأن الإحلال لا يكون إلا بعد الإحرام، وهذا يدل على أن قوله: ﴿وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما، فيدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام، ويدل قوله: ﴿وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ﴾ على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام إذ كان قوله: ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ قد تضمن أن يكون من أم البيت فعليه إحرام يحل منه، ويحل له الاصطياد بعده اهـ (٢: ٣٠٢).

٢٨٢٨- عن عمرة بنت عبد الرحمن: أن زياد بن أبي سفيان كتب إلى عائشة رضي الله عنها: أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر هديه. قالت عمرة: فقالت عائشة رضي الله عنها: ليس كما قال ابن عباس رضي الله عنهما، أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول الله ﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله حتى نحر الهدى. أخرجه البخاري ومسلم. "زيلعي" (٥١٧:١).

٢٨٢٩- عن عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ يهدي من المدينة فأفتل قلائد

وفيه أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ راجع إلى قوله: ﴿غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾، فقد كان سبحانه حرم الصيد في حال الإحرام ثم أباحه بعد الإحلال، وهو زيادة بيان، لأن رابطة التحريم بالإحرام يدل على أنه إذا زال الإحرام زال التحريم، لكن يجوز أن يبقى التحريم لعله أخرى، فبين الله سبحانه عدم العلة بما صرح به من الإباحة، فكان نصا في موضع الاستثناء، فليس قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ بمتضمن إحراما حتى يدل على أن سوق الهدى وتقليده يوجب الإحرام، لأن الإحرام مذكور في قوله: ﴿غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ اللهم إلا أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ الآية، بيان لأحكام الإحرام الذي دل عليه قوله: ﴿غَيْرَ مُحْلَى الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ يؤيده ما أخرجه ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في تفسيره: حدثني محمد بن سعد، ثني أبي، ثني عمي، ثني أبي عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: "ولا القلائد": مقلدات الهدى، وإذا قلد الرجل هديه فقد أحرم اهـ (٦-٣٧).

قوله: "عن عمرة" إلخ وقوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: دلالتهما على الجزء الثاني من الباب ظاهرة. وجاء عن الزهري ما يدل على أن الأمر استقر على خلاف ما قال ابن عباس، ففي نسخة أبي اليمان عن شعيب عنه، وأخرجه البيهقي من طريقه قال: أول من كشف العمى عن الناس، وبين لهم السنة في ذلك عائشة رضي الله عنها، فذكر الحديث عن عروة وعمرة عنها، قال: فلما بلغ الناس قول عائشة أخذوا به، وتركوا فتوى ابن عباس، وذهب جماعة من فقهاء الفتوى إلى أن من أراد النسك صار بمجرد تقليده الهدى محرما، حكاه ابن المنذر عن الثوري، وأحمد، وإسحاق قال: وقال أصحاب الرأي: من ساق الهدى وأم البيت ثم قلد وجب عليه الإحرام قال: وقال الجمهور: لا يصير بتقليد الهدى محرما، ولا يجب عليه شيء ونقل الخطابي عن أصحاب الرأي

هديه، ثم لا يجنب مما يجتنب المحرم. رواه الجماعة، "نيل الأوطار" (٤-٣٣٧).

مثل قول ابن عباس، وهو خطأ عليهم فالطحاوى أعلم به منهم. قاله الحافظ فى الفتح (٤٣٧:٣). قلت: ومذهب الحنفية فى ذلك ما ذكره محمد فى "الموطأ" حيث قال فى باب من أهدى هديا وهو مقيم، وذكر فيه حديث عمرة عن عائشة ما نصه: قال محمد: وبه نأخذ، وإنما يحرم على الذى يتوجه مع هديه يريد مكة وقد ساق بدنة وقلدها، فهذا يكون محرما حين يتوجه مع بدنته المقلدة، فأما إذا كان مقيما فى أهله لم يكن محرما، ولم يحرم عليه شىء حل له، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ. (١٩٦).

قلت: واحتج أحمد، وإسحاق، والثورى رحمهم الله بإطلاق ما روينا عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وبما رواه الطحاوى وغيره من طريق عبد الملك بن جابر عن أبيه، قال: كنت جالسا عند النبى ﷺ، فقد قميصه من جيبه حتى أخرجه من رجليه، وقال: «إنى أمرت بيدنى التى بعثت بها أن تقلد اليوم وتشعر على مكان كذا، فلبست قميصى ونسيت، فلم أكن لأخرج قميصى من رأسى». الحديث، وهذا لا حجة فيه لضعف إسناده، قاله الحافظ فى "الفتح" (٤٣٦:٣). وفيه أنه قال فى "مجمع الزوائد" بعد أن ذكره: رجال أحمد ثقات، ذكره من طريق أخرى وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، وإنما قال هكذا لأن أحمد رواه عن عبد الرحمن بن عطاء: أنه سمع ابنى جابر يحدثان عن أبيهما فذكره، وعبد الرحمن وثقه النسائى وقواه أبو حاتم، وقال البخارى: فيه نظر، وبهذا يرد على المقلبى حيث قال: إن هذا الحديث أخرجه ابن النجار، وغالب أحاديثه الضعف، والظاهر أنه لا أصل لهذا الحديث انتهى، قاله الشوكانى فى "النيل" (٤:٣٣٩).

قلت: عبد الرحمن بن عطاء هذا هو ابن أبى لبيبة، كما صرح به الطحاوى (١:٤٣٩)، وليس هو من رجال الصحيح كما زعمه الهيثمى، بل هو من رجال أبى داود والترمذى، كما يظهر من "تهذيب التهذيب" (٦:٢٣٠) مختلف فيه، ضعفه البخارى، والحاكم أبو أحمد، وابن عبد البر وغيرهم، ووثقه النسائى، وابن حبان، وقال أبو حاتم: شيخ يحول من كتاب الضعفاء، وهذا توثيق لين كما لا يخفى، وغاية ما يقال فى حديثه: إنه حسن، كما قاله العيني فى "العمدة" (٤:٧١٨). وهو لا يقاوم حديث عائشة؛ فإن الطحاوى أخرجه من ثمانية عشر طريقا، ثم قال: فقد تواترت هذه الآثار عن عائشة بما ذكرنا بما لم يتواتر عن غيرها بما يخالف ذلك، فإن كان هذا

٢٨٣٠- عن ابن عمر رضى الله عنهما عن حفصة أنها قالت: يا رسول الله!

يؤخذ من طريق صحة الأسانيد فإن إسناده حديث عائشة هذا إسناده صحيح، لا تنازع بين أهل العلم فيه، وليس حديث جابر بن عبد الله كذلك؛ لأن من رواه دون من روى حديث عائشة؛ وإن كان ذلك يؤخذ من طريق ظهور الشيء وتواتر الرواية به. فإن حديث عائشة أيضا أولى؛ لأن ذلك موجود فيه ومعدوم في حديث جابر؛ وإن كان ذلك يؤخذ من طريق النظر، فإننا قد رأينا الذين يذهبون إلى حديث جابر يقولون إن الحرمة التي تجب على باعث الهدى بتقليده إياه وإشعاره، فيحل عنه إذا حل الناس بغير فعل يفعله. فأردنا أن ننظر في الإحرام المتفق عليه. هل هو كذلك أم لا؟ فرأينا الرجل إذا أحرم بحج أو عمرة فقد صار محرما إحراما متفقا عليه، ورأيناه غير خارج من ذلك الإحرام إلا بأفعال يفعلها، فيحل بها منه ولا يحل بغيرها اهـ مختصرا (١: ٤٤٠).

قلت: وقد أشارت عائشة رضى الله عنها إلى هذا النظر أيضا، حيث قالت في رواية عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها عند الطحاوى، ولا نعلم المحرم يحله إلا الطواف بالبيت. وهو عند النسائي أيضا (٢: ٢١) وفي رواية يحيى بن سعيد: حدثنا محدث، عن عائشة وقيل لها: إن زيادا إذا بعث بالهدى أمسك عما يمسك عنه المحرم حتى ينحر هديه، فقالت عائشة. أوله كعبة يطوف بها؟ ذكره الحافظ في "الفتح" (٣- ٤٣٦): تعنى أنه كيف يحل بنحر هديه ولم يفعل ما يحل به المحرم من إحرامه فافهم.

وقد روى النسائي في "سننه": أخبرنا قتيبة، ثنا ليث، عن أبي الزبير، عن جابر: أنهم كانوا إذا كانوا حاضرين مع رسول الله ﷺ بالمدينة بعث بالهدى، فمن شاء أحرم، ومن شاء ترك اهـ (٢- ٢١)، وهذا سند صحيح، وفيه دلالة على أن الذى يبعث بالهدى مخبر بين أن يصير محرما وبين أن يبقى حلالا، وهذا يؤيد ما قلنا أولا: إن الذين قالوا بأن من أرسل الهدى وأقام فقد أحرم، لم يريدوا به حقيقة الإحرام، ولا أنه يحرم على المحرم، بل استحبوا له التشبه بالمحرمين، كما ورد الأمر بمثل هذا التشبه لمن أراد أن يضحي كما تقدم والله أعلم. وحجة الجمهور حديث عائشة رضى الله عنها، ولا حجة لهم فيه؛ فإنها إنما نطقت بحكم من قلد الهدى وأقام، وسكتت عن حكم من قلدها وساقها وأم بها البيت الحرام، فلا يصح الاستدلال بحديثها، على رد ما ذهب الخنفيه إليه، فإنهم أول القائلين بحديث عائشة هذا رضى الله عنها. كما لا يخفى.

قوله: "عن ابن عمر" وقوله: "أخبرنا سفيان" إلخ، قلت: قد تواترت الأخبار بأنه ﷺ أمر

ما شأن الناس حلوا بعمره. ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر» رواه البخاري. "فتح الباري" (٣-٤٤٦).

٢٨٣١- أخبرنا سفيان، حدثنا ابن طاوس، وإبراهيم بن ميسرة، وهشام بن حجير، سمعوا طاوسا يقول: فذكر الحديث، إلى أن قال: فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة، وقال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى، ولكني لبدت رأسي، وسقت هديي، فليس لي محل دون محل هديي». الحديث، أخرجه الشافعي رحمه الله في "الأم" (٢: ١٠٩). وهو مرسل حسن.

من أهل بالحج من أصحابه ولم يسق هديا بأن يجعله عمرة، ويحل بطواف بالبيت وبين الصفا والمروة، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله، ولما شق ذلك على أصحابه قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى». وفي لفظ لمسلم: «ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى معي حتى أشتريه ثم أحل كما حلوا» (١: ٣٩٠) وفي لفظ له: قال: «أيها الناس! احلوا، فلو لا الهدى الذي معي فعلت كما فعلتم». وفي لفظ له: قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: «افعلوا ما أمركم به، فإني لو لا أني سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم به» (١: ٢٩٣). وفي لفظ: «ولكني لبدت رأسي وسقت هديي، فليس لي محل دون محل هديي». رواه الشافعي كما في المتن.

وفي كل ذلك دليل على أن سوق الهدى أبلغ في عقد الإحرام وشده من التلبية، وأشد تأثيرا منهما في إلزام الحرمة على الحرم، لكونه ﷺ أمر بفسخ الحج إلى العمرة من لبى بالحج، ولم يأمر بذلك من ساق الهدى، واعتذر إلى أصحابه في كونه لم يحل كما حلوا لسوق الهدى أيضا. وفي حجة للحنفية ظاهرة في قولهم: إن من قلد الهدى وساقها فقد أحرم لبى أو لم يلب، فإن سوق الهدى أبلغ في الإحرام من التلبية بدلالات الأحاديث فافهم، فإن ذلك من المواهب، وظنى أن ذلك مما قد تفردت به لتأييد قول الحنفية في هذا الباب، والنعمة لله العليم الوهاب.

ثم راجعت أحكام القرآن للجصاص، فوجدته قد سبقني إليه، والحمد لله على الموافقة للأجلة من الفقهاء قال: وقال أصحابنا: إذا قلد بدنه وساقها وهو يريد الإحرام فقد أحرم، وقد روى ابننا جابر عن أبيهما عن النبي ﷺ: «أن من قلد بدنه فقد أحرم». واختلف السلف في ذلك، فقال ابننا عمر: إذا قلد بدنته فقد أحرم، وكذلك روى عن علي، وقيس بن سعد، وابن مسعود، وابن

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها

والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

٢٨٣٢- عن جابر، قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر، كل سبعة منا في بدنة. متفق عليه. وفي لفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا في الإبل والبقر كل سبعة في بدنة». رواه البرقاني على شرط الصحيحين. وفي رواية: قال:

عباس، وطاوس، ومجاهد، وعطاء، والشعبي، وابن سيرين، وجابر بن زيد، وسعيد بن جبيرة، وإبراهيم. وهذا على أنه قلدها وساقها وهو يريد الإحرام؛ لأنه لا خلاف أنه إذا لم يرد الإحرام لا يكون محرما. قد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إني قلدت الهدى فلا أحل إلى يوم النحر». فأخبر أن تقليد الهدى وسوقه كان المانع له من الإحلال، فدل على أن لذلك تأثيرا في الإحرام، وأنه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه، كما كان له تأثير في منع الإحلال اهـ (١-٣٠٧). قلت: وأيضا فقد تقدم في باب وجوب التلبية في حديث خلاد بن السائب كون التلبية من شعائر الحج، والتقليد من شعائره أيضا بالنص، فكان أولى بالتأثير في الإحرام فافهم، والله تعالى أعلم.

باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها

والإشعار حسن وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالة على كون البقر من البدن ظاهرة. وقد وقع الخلاف بين العلماء في مفهوم لفظ البدنة، أما في أنه هل هو في اللغة تعم الإبل والبقر أو لا؟ فقلنا: نعم، ونقلنا كلام أهل اللغة فيه. قال الخليل: البدنة ناقصة أو بقرة تهدي إلى مكة. قال النووي: هو قول أكثر أهل اللغة. وقال الجوهرى: البدنة ناقصة أو بقرة. "فتح القدير" (٢: ٤٠٧).

وأما في أنه في اللغة كذلك إتفاقا، ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه أو لا؟ فقلنا: نعم، بدليل تسوية الشارع بينهما في جواز اشتراك السبعة في كل منهما في الهدايا والضحايا، وبتصريح جابر رضي الله عنه -وهو عارف بلسان الشارع كمعرفته باللغة- في جواب من سأل: أيشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟ بقوله: وما هي إلا من البدن. ولا يجوز حمله على بيان اللغة؛ لكون السائل سأل عن مساواتهما في الحكم الشرعي، فلا بد من حمله على بيان الحكم الشرعي، وهو وإن كان موقوفا ولكنه في حكم المرفوع؛ فإن جواز اشتراك السبعة في واحد

اشتركتنا مع النبي ﷺ في الحج والعمرة، كل سبعة منا في بدنة. فقال رجل لجابر: أ يشترك في البقر ما يشترك في الجزور؟ قال: ما هي إلا من البدن. رواه مسلم. "نيل الأوطار" (٤-٣٣١).

من الحيوانات المعدة للأضحية أو الهدى ليس بأمر معقول، بل تعبدى محض، فلا يجوز تعديته من الجزور إلى البقر بالقياس من غير توقيف، مع ما بينهما من التفاوت نوعا واسما وحسا فافهم. فلعل ذلك قد خفى على الطحاوى منا، حيث قال فى "مشكله": فكان إدخال البقرة فى البدن فى هذا الحديث إنما هو قول جابر بغير ذكر منه إياه النبي ﷺ. (٣-٢٤٨). كيف؟ وقد روى البرقانى عن جابر بسند على شرط الصحيحين بلفظ: قال لنا رسول الله ﷺ: «اشتركوا فى الإبل والبقر، كل سبعة فى بدنة». كما فى المتن، وفيه تصريح بعموم البدنة للإبل والبقر على لسان الشارع ﷺ.

واحتج الشافعى رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة». الحديث متفق عليه. وأجاب صاحب "الهداية" عنه بأن البدنة تنبئ عن البدانة، وهى الضخامة، وقد اشتركا فى هذا المعنى. ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة، والصحيح من الرواية فى الحديث: كالمهدى جزوا. والله تعالى أعلم (٢-٤٠٨ مع "الفتح") وأورد عليه الزيلعى فى "نصب الراية"، والحافظ فى "الدراية"، والمحقق فى "الفتح"، بأن هذا يوهم أن رواية البدنة ليس بصحيح، وليس كما قال، بل رواية البدنة أصح إسنادا وأكثر طرقا، وهى فى المتفق عليه، ورواية الجزور عند مسلم حسب اهـ. "دراية" (٢٠٣). وظنى أن صاحب "الهداية" لم يرد ترجيح رواية الجزور على رواية البدنة من حيث الإسناد، بل من حيث الدراية، فأراد أن من رواه بلفظ الجزور من بين الجماعة قد ضبطه وأدركه وفهمه بما هو أحسن فيه من غيره. وقد صرح السيوطى فى "تدريب الراوى" بأنه قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقا، كأن يتفقا على إخراج حديث غريب ويخرج مسلم أو غيره حديثا مشهورا، أو مما وصفت ترجمته بكونها أصح الأسانيد. اهـ (٣٨).

قال المحقق فى "الفتح": بل الجواب أن التخصيص باسم خاص لا ينفى الدخول باسم عام، وغاية ما يلزم من الحديث أنه أراد بالاسم الأعم - وهو البدنة - خصوص بعض ما يصلح له - وهو الجزور -؛ لا كل ما يصدق عليه، بقرينة إعطاء البقرة لمن راح فى الساعة الثانية فى مقام إظهار

٢٨٣٣- روى ابن أبي شيبة في "مصنفه" بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس رضی الله عنهم: إن شئت فاشعر، وإن شئت فلا. "عمدة القارئ" (٤-٧١٢). وقال

التفاوت في الأجر، ولا يستلزم أنه في الشرع خصوص الجزور اهـ ملخصا (٢-٤٠٨). قلت: وهذا هو ما استحسنته شيخنا، وثمره الخلاف أنه إذا طلب الشارع من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة عندنا، كما يخرج بالجزور، وعند الشافعي رحمه الله لا يخرج إلا بالجزور. ذكره المحقق في "الفتح" أيضا.

قوله: "روى ابن أبي شيبة" إلخ، قال الحافظ في "الفتح" في باب إشعار البدن، وقد ذكر البخاري حديث عروة عن المسور معلقا: قلد النبي ﷺ الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة اهـ، ما نصه: وفيه مشروعية الإشعار، وهو أن يكشف جلد البدنة حتى يسيل دم، ثم يسلمته، فيكون ذلك علامة على كونه هديا، وبذلك قال الجمهور من السلف والخلف، وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء كراهته عن أبي حنيفة، وذهب غيره إلى استحبابه للتابع، حتى صاحبه أبو يوسف ومحمد، فقالا: هو حسن. قال: وقال مالك: يختص الإشعار بمن لها سنام. قال الطحاوي: ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير في الإشعار وتركه، فدل على أنه ليس بنسك، لكنه غير مكروه؛ لثبوت فعله عن النبي ﷺ.

وقال الخطابي: اعتلال من كره الإشعار بأنه من المثلة مردود، بل هو باب آخر، كالكي، وشق أذن الحيوان ليصير علامة، وغير ذلك من الوسم، وكالحتان، والحجامة، وشفقة الإنسان على اللال عادة. فلا يخشى ما توهموه من سريان الجرح حتى يفضى إلى الهلاك، ولو كان ذلك هو الملحوظ بقيده الذي كرهه، كأن يقول: الإشعار الذي يفضى بالجرح إلى السراية حتى تهلك البدنة مكروه، فكان قريبا، وقد كثر تشنيع المتقدمين على أبي حنيفة في إطلاقه كراهة الإشعار. وانتصر له الطحاوي في "المعاني" فقال: لم يكره أبو حنيفة أصل الإشعار، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن كسراية الجرح، لا سيما مع الطعن بالشفرة، فأراد سد الباب عن العامة؛ لأنهم لا يراعوا الحد في ذلك، وأما من كان عارفا بالسنة في ذلك فلا وفي هذا تعقب على الخطابي حيث قال: لا أعلم أحدا كره الإشعار إلا أبا حنيفة. (وأنه لم يكره أصله وإنما كره إشعار العامة من أهل زمانه).

وروى عن إبراهيم النخعي أيضا أنه كره الإشعار، ذكر ذلك الترمذي، وقال: سمعت أبا

الطحاوى: ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير بين الإشعار وتركه، فدل على أنه لبس بنسك. قاله الحافظ فى "الفتح" (٣-٤٣٤).

السائب يقول: كنا عند وكيع، فقال له رجل: روى عن إبراهيم النخعى أنه قال: الإشعار مثله. فقال له وكيع: أقول لك: أشعر رسول الله ﷺ، وتقول: قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس انتهى. وفيه تعقب على ابن حزم فى زعمه أنه ليس لأبى حنيفة فى ذلك سلف، وقد بالغ ابن حزم فى هذا الموضع، ويتعين الرجوع إلى ما قاله الطحاوى، فإنه أعلم من غيره بأقوال أصحابه اهـ (٣: ٤٣٥). قال الحافظ: اتفق من قال بالإشعار بإلحاق البقر فى ذلك بالإبل إلا سعيد بن المسيب، واتفقوا على أن الغنم لا تشعر لضعفها، ولكون صوفها أو شعرها يستر موضع الإشعار اهـ. (٣: ٤٣٥).

وقال العيني فى "العمدة" بعد ما ذكر قول ابن حزم وتشنيعه على أبى حنيفة رحمه الله ما نصه: قلت: هذا سفاهة وقلة حياء؛ لأن الطحاوى الذى هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبى حنيفة لم يكره أصل الإشعار، ولا كونه سنة، وإنما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح، لا سيما فى حر الحجاز مع الطعن بسنان أو الشفرة، فأراد سد الباب على العامة؛ لأنهم لا يراعون الحد فى ذلك، وأما من وقف على الحد فقطع الجلد دون اللحم فلا يكره. وذكر الكرماني صاحب "المناسك" عنه استحسانا، قال: وهو الأصح، لا سيما إذا كان بمبضع ونحوه، فيصير كالفصد والحجامة. والجواب عما نقله الترمذى عن وكيع، وعما قاله الخطايب، وعن قول كل من يتعقب على أبى حنيفة بمثل هذا، يحصل مما قاله الطحاوى. وقد رأيت كل ما ذكره فيه أريحية العصبية، والخط على من لا يجوز الخط عليه، وحاشا من أهل الإنصاف أن يصدر منهم ما لا يليق ذكره فى حق الأئمة الأجلاء، وهذا ابن عباس وعائشة رضى الله عنهم قد خيرا صاحب الهدى فى الإشعار وتركه على ما ذكرناه عن قريب، وهذا يشعر منهما أنهما كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحبا اهـ ملخصا. (٤-٧١٢).

قلت: ويؤيد ما حكاه الكرماني عن أبى حنيفة رحمه الله أنه استحسّن الإشعار قول محمد فى "الموطأ" بعد ما ذكر أحاديث تقليد البدن وإشعارها: قال محمد: وبهذا نأخذ، التقليد أفضل من الإشعار، والإشعار حسن اهـ. (١٩٧). وقال صاحب "الهداية": وقيل: إنما كره إثارة على التقليد اهـ. أى لأن له ذكرا فى الكتاب فى قوله تعالى: ﴿لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾. وقوله سبحانه: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ

٢٨٣٤- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ، فيقلد الغنم ويقيم في أهله حلالاً. أخرجه البخارى. "فتح البارى" (٣-٤٣٧).

والهدى والقلائد. ولا ذكر للإشعار فى الكتاب، ولم يرد الأمر به فى السنة، وغاية ما ثبت بها فعله، وهو يحتمل الوجوه، منها ما ذكره صاحب "الهداية": أن إشعار النبي ﷺ كان لصيانة الهدى؛ لأن المشركين لا يمتنعون عن تعرضه إلا به.

فإن قيل: هذا إنما يتم فى إشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة، لا فى إشعاره هدايا حجة الوداع، حيث لا يوجد هناك أى بمكة مشرك. قلنا: أراد تعرضهم للطريق حال السفر؛ لتسامعهم بمال لسيد المسلمين صلاة الله وسلامه. عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، وما أجليت اليهود والنصارى والمشركون عن جزيرة العرب إلا فى خلافة عمر رضى الله عنه، كما هو معروف عند أهل السير فافهم. وبالجملية فلا شك فى كون التقليد أفضل من الإشعار بدليل ما قلنا، فكره أبو حنيفة إثارة عن التقليد، ولم يكره أصل الإشعار. قال الطحاوى: وكيف يكره ذلك مع ما اشتهر فيه من الآثار، وإنما كره إشعار أهل زمانه "كفاية" (٢-٤٢٦ مع "الفتح").

وأما ما قاله الخطائى: ولو كان ذلك هو الملحوظ لقيده الذى كرهه به. كأن يقول: الإشعار الذى يفضى إلى هلاك البدنة مكروه إلخ، فكلام لا يصدر مثله عن منصف قد برئ عن العصبية؛ فإن تقييد المطلق وتخصيص العام بقرائن معلومة لم يزل من دأب الفقهاء وأصحاب المذاهب قاطبة، وللشافعية حظ وافر فى هذا الباب، لا يزالون يقيدون ما أطلق إمامهم وإمامنا السيد الشافعى رضى الله عنه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم ومارس فقههم، والله تعالى أعلم. وإن سلمنا أن أبا حنيفة كره أصل الإشعار؛ لظنه أنه مثله، وأنها أى المثلة منهى عنها، وإذا وقع التعارض بين كون الشئ سنة وبين كونه مثلة فالترجيح للمحرم فنقول: لعله كان قد قال ذلك أولاً ثم رجع عنه، بدليل أن محمداً ذكر فى "الموطأ" استحسانه مطلقاً، ولم يذكر فيه خلافاً. ومن عادته ذكر اختلاف أبى حنيفة وأبى يوسف فى موضع الخلاف فافهم. ولم يزل من دأب المجتهدين رجوعهم عن أشياء قالوا بها أولاً، فهذا السيد الشافعى رحمه الله لم يوجد مسألة إلا وله فيها قولان: قديم وجديد، فانصف، ولا تعجل فى الطعن على الأئمة المجتهدين، أركان الإسلام، وأعمدة الدين.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قال صاحب "الهداية": وتقليد الشاه غير معتاد، وليس بسنة. فأورد الحافظ عليه فى "الدراية" بقوله: أما كونه غير معتاد فمستلزم، وأما كونه غير سنة فمردود،

ففى "الصحيحين" عن عائشة قالت: أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما فقلدها اهـ (٢٠٣). قلت: يالله العجب، وهل ثبت السنبة بفعله ﷺ مرة؟ وقد صرح فقهاءنا بأن السنبة ما واطب عليه النبى ﷺ، أو خلفاء الراشدون، أو ورد فى قوله ﷺ ما يفيد طلبه مؤكدا، كما مر تحقيق ذلك منا فى أبواب الصلاة وسننها، وإذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يثبت بمجرد فعله ﷺ غير الإباحة أو الاستحباب، وقد اعترف الحافظ بكون تقليد الشاة غير معتاد، ثبت انتفاء اللواظبة عليه كذلك، لم يرد فى الكتاب والسنبة ما يفيد طلب تقليدها، فصح ما قاله صاحب "الهداية": إنه ليس بسنة أيضا وإن اصطلاح الحافظ على أن السنبة ما ثبت بفعله ﷺ ولو مرة، فلا مشاحة فى الاصطلاح، ولكن لا يصح به الرد على صاحب "الهداية" فافهم.

وأىضا فإنه لم يرد نفى سننيتها مطلقا. بل أراد أنه ليس بسنة فى هدايا الإحرام. ولم يثبت ذلك بحديث عائشة أصلا. والذى ثبت به إنما هو تقليد الغنم حال كونه ﷺ مقيما فى أهله حلالا، كما هو مصرح به فى حديث المتن، ومن ادعى: أنه ﷺ قلد الغنم فى حجته، أو أحد من خلفائه قلدها وساقها وهو محرم، فليأت ببرهان عليه.

قال العلامة العيني فى "العمدة": واحتج الشافعى بهذا الحديث أى حديث إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: أهدى رسول الله ﷺ مرة غنما. على أن الغنم تقلد، وبه قال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وابن حبيب وقال مالك، وأبو حنيفة: لا تقلد وقال أبو عمر: احتج من لم يره بأن الشارع إنما حج حجة واحدة لم يهد فيها غنما، وأنكروا حديث الأسود الذى فى البخارى فى تقليد الغنم، قالوا: هو حديث لا يعرفه أهل بيت عائشة. وقال بعضهم (هو الحافظ ابن حجر فى "الفتح" ٣-٤٣٧): ما أدرى ما وجه الحجة فيه؛ لأن حديث الباب دل على أنه أرسلها وأقام، فكان ذلك قبل حجته قطعاً، فلا تعارض بين الفعل والترك؛ لأن مجرد الترك لا يدل على نسخ الجواز، ثم من الذى صرح من الصحابة بأنه لم يكن فى هداياه فى حجته غنم؟ حتى يسوغ الاحتجاج بذلك انتهى.

قلت: الهدى الذى أرسل به النبى ﷺ من الغنم ليس من هدى الإحرام، (وهو محل النزاع، لا مطلق الهدى من الغنم) ولهذا أقام حلالا بعد إرساله، ولم ينقل أنه أهدى غنما فى إحرام، (وعدم النقل يكفى لنفى السنبة وإن لم يكف لنفى الجواز) وقوله: "فلا تعارض بين الفعل

باب إبدال الهدى

٢٨٣٥- عن سالم، عن أبيه، قال: أهدى عمر بن الخطاب بختيا، فأعطى بها ثلاث مائة دينار، فأتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى أهديت بختيا، فأعطيت بها ثلاث مائة دينار، فأبيعها واشترى بثمانها بدنا؟ قال: «لا، انحرها إياها». رواه أحمد، وأبو داود، والبخارى فى "تاريخه"، وابن حبان، وابن خزيمة فى "صحيحهما". "نيل الأوطار" (٤-٣٢٩).

والترك "كلام واحد. فمن الذى ادعى التعارض بينهما؟ والتعارض تقابل الحجتين، وههنا الفعل لم يوجد، فكيف يتصور التعارض حتى يحتاج إلى دفعه؟ قوله: "ثم من الذى صرح من الصحابة" إلخ يرد بأن يقال: من الذى صرح منهم بأنهم كان فى هداياه فى حجته غنم؟ (أى ونسى الحافظ أن الدليل على المدعى لا على المانع، فمن ادعى أن تقليد الغنم فى هدايا الإحرام سنة فليأت بدليل، وليس على المانع أن يقيم دليلا على منعه فافهم.

وقال هذا القائل أيضا: والحنفية فى الأصل يقولون: ليست الغنم من الهدى. قلت: هذا افتراء عليهم، ففى أى موضع قالت الحنفية: إن الغنم ليست من الهدى؟ بل كتبهم مشحونة بأن الهدى اسم لما يهدى إلى الحرم ليتقرب به، قالوا: وأذناه شاة؟ يقول ابن عباس: ما استيسر من الهدى شاة. (أخرجه البخارى) وعن هذا قالوا: الهدى إبل، وبقر، وغنم، ذكورها وإناثها، حتى قالوا: هذا بالإجماع، وإنما مذهبهم أن التقليد فى البدنة، والغنم ليست من البدنة، فلا تقلد لعدم التعارف بتقليدها، ولو كان تقليدها سنة لما تركوها، قالوا فى الحديث المذكور: تفرد به الأسود، ولم يذكره غيره على ما ذكرنا (والتفرد بما يعم به البلوى يستلزم الشذوذ عندنا) حتى قال صاحب "المبسوط": إنه أثر شاذ. على أنا نقول: إنهم ما منعوا الجواز، وإنما قالوا: بأن التقليد فى الغنم ليس بسنة. (والثابت بالحديث هو الأول دون الثانى) (٤-٧١٩).

باب إبدال الهدى

قوله: عن سالم إلخ، قال الشوكانى فى "النيل" بعد ما شنع على من جواز إبدال الهدى المعين ما نصه: نعم إن صح ما ادعاه صاحب "ضوء النهار" من الإجماع على جواز إبدال الأدون بأفضل كان حجة عند من يرى حجية الإجماع على جواز مجرد الإبدال بأفضل، ولكنه ينبغى أن

أبواب وجوه الإحرام

باب كون القرآن أفضل من التمتع والإفراد

وبيان أنه ﷺ كان قارنا في حجته

٢٨٣٦- عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو بوادى العقيق يقول: «أتانى الليلة آت من ربى، فقال: صل فى هذا الوادى المبارك، وقل: عمرة فى

يبحث عن صحة ذلك، فإن الشافعى وبعض الحنفية قد احتجوا بالحديث على المنع من مطلق التصرف، ولو كان للإبدال بأفضل، كما حكاه صاحب "البحر" اهـ. (٣٣٠:٤). وفى "المغنى" لابن قدامة: وإذا أوجب هديا فله إبداله بخير منه، نص على ذلك أحمد، وهو اختيار أكثر الأصحاب ومذهب أبى حنيفة، وقال أبو الخطاب: يزول ملكه عنه، وليس له بيعه ولا إبداله، وهو قول مالك، والشافعى اهـ. (٥٢٢:٣).

قلت: لم يجوز الحنفية إبدال الهدى مطلقا، بل فصلوا بين هدى التطوع فلم يجوزوا إبداله، وبين الهدى الواجب فجوزوا إبداله مع كونه خلاف الأولى، فالهدى الذى أهده عمر رضى الله عنه إن كان تطوعا فالنهي محمول على حقيقته، وإن كان واجبا عليه فهو محمول على خلاف الأولى والأفضل. قال ابن الهمام فى "فتح القدير": فإن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها سنة بعد ما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه ذلك؛ لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا عليه، وقدر ما يجزئ فى هدى المتعة كان واجبا عليه، وما زاد على ذلك وجب بإيجابه، وليس له أن يبيع شيئا مما أوجبه هديا، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن اهـ. (٨٤ - ٣).

باب كون القرآن أفضل من التمتع والإفراد

وبيان أنه ﷺ كان قارنا فى حجته

قوله: "عن عمر بن الخطاب" إلخ، وفى "الجواهر النقى": ثم ذكر البيهقى حديث على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن عمر، حديث: أتانى جبريل، وفى آخره: "وقل: عمرة فى حجة" ثم قال: كذا قال ابن المبارك عن يحيى، وخالفه الأوزاعى فى أكثر الروايات عنه، فقال: وقال: "عمرة فى حجة". ثم أخرجه كذلك من الوليد بن مسلم، وبشر بن

حجة». رواه أحمد، والبخارى، وابن ماجه، وأبو داود. وفي رواية للبخارى: «وقل:

بكر عن الأوزاعي، ثم قال: وكذا قاله شعيب بن إسحاق، ومسكين بن بكير، عن الأوزاعي، فيكون ذلك إذنا في إدخال العمرة على الحج، لا أمر النبي عليه السلام بذلك في نفسه قلت: أخرجه البخارى في الحج من حديث بشر بن بكر، والوليد بن مسلم، وفي كتاب المزارعة من حديث شعيب بن إسحاق، كلهم عن الأوزاعي، وقيل: "عمرة في حجة". وأخرجه كذلك أبو داود من حديث محمد بن مصعب، والوليد بن مسلم، كلهم عن الأوزاعي. ورواه أحمد في "مسنده" كذلك عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، وهذا أولى من رواية من قال: وقال: "عمرة" لأن الملك لا يبنى وإنما يعلم التلبية اهـ. (١-٣٣٢).

وفي "نيل الأوطار": واعلم أنه قد اختلف في حجه ﷺ هل كان قرانا أو تمتعا أو إفرادا؟ وقد اختلفت الأحاديث في ذلك. فروى أنه حج قرانا من جهة جماعة من الصحابة. منهم ابن عمر عند الشيخين. وعنه عند مسلم، وعائشة عندهما أيضا. وعنها عند أبي داود، وعنها عند مالك في "الموطأ"، وجابر عند الترمذى، وابن عباس عند أبي داود، وعمر بن الخطاب عند البخارى وسيأتى، والبراء بن عازب عند أبي داود وسيأتى، وعلى عند النسائى، وعنه عند الشيخين وسيأتى، وعمران بن حصين عند مسلم، وأبو قتادة عند الدار قطنى، قال ابن القيم: وله طرق صحيحة. وسراقة بن مالك عند أحمد وسيأتى، ورجال إسناده ثقات، وأبو طلحة الأنصارى عند أحمد وابن ماجه، وفي إسناده الحجاج بن أرطاة (ولا ينزل حديثه عن الحسن، صرح به ابن القيم ههنا، وذكرناه غير مرة) والهرماس بن زياد الباهلى عند أحمد أيضا، وابن أبى أوفى عند البزار بإسناد صحيح، وأبو سعيد عند البزار، وجابر بن عبد الله عند أحمد، وفيه الحجاج بن أرطاة، وأم سلمة عنده أيضا، وحفصة عند الشيخين، وسعد بن أبى وقاص عند النسائى والترمذى وصححه، وأنس عند الشيخين وسيأتى.

وأما حجه إفرادا فروى عن عائشة كما في حديث الباب. وعنها عند البخارى كما سيأتى، وعن ابن عمر عند أحمد ومسلم كما سيأتى أيضا. وابن عباس عند مسلم، وجابر، عند ابن ماجه، وعنه عند مسلم. وأما حجه تمتعا فروى عن عائشة وابن عمر عند الشيخين وسيأتى، وعلى وعثمان عند مسلم، كما في الباب، وابن عباس عند أحمد والترمذى كما في الباب أيضا، وسعد ابن وقاص كما سيأتى.

عمرة وحجة». كذا في "نيل الأوطار" (٤-١٩٦)، وزاد في لفظ: يعني ذا الحليفة. "زيلعي" (١-٥١٨).

وقد اختلفت الأنظار واضطربت الأقوال لاختلاف هذه الأحاديث، فمن أهل العلم من جمع بين الروايات، ومنهم من صار إلى التعارض فرجح نوعا. وأجاب عن الأحاديث القاضية بما يخالفه، وهي جوابات طويلة أكثرها متعسفة، وأورد كل منهم لما اختاره مرجحات، أقواها وأولاهها مرجحات القرآن فإنه لا يقاومها شيء من مرجحات غيره، منها أن أحاديثه مشتملة على زيادة على من روى الأفراد وغيره، والزيادة مقبولة إذا خرجت من مخرج صحيح، فكيف إذا ثبتت من طرق كثيرة عن جمع من الصحابة؟ ومنها: أن من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا، ومنها: أن روايات القرآن لا تحتل التأويل، بخلاف روايات الأفراد والتمتع فإنها تحتمله كما تقدم. (وحاصله أن التمتع عند الصحابة يتناول القرآن، فتحمل عليه رواية من روى أنه حج تمتعا، وكل من روى الأفراد قد روى أنه حج ﷺ تمتعا وقرانا، فيتعين الحمل على القرآن، قاله ابن تيمية). ومنها: أن رواية القرآن أكثر كما تقدم، ومنها: أن فيهم من أخبر عن سماعه لفظا صريحا، وفيهم من أخبر عن إخباره ﷺ بأنه فعل ذلك، وفيهم من أخبر عن أمر ربه بذلك، ومنها أنه النسك الذي أمر به كل من ساق الهدى فلم يكن ليأمرهم به، إذا ساقوا الهدى ثم يسوق هو الهدى ويخالفه، وقد ذكر صاحب "الهدى" مرجحات غير هذه ولكنها مرجحات باعتبار أفضلية القرآن على التمتع والأفراد، لا باعتبار أنه ﷺ حج قرانا. وهو بحث آخر اهـ (٤-١٩٢).

قلت: والمراد بصاحب "الهدى" العلامة ابن القيم، فإنه ذكر في "زاد المعاد" له ترجيح كونه ﷺ قد حج قارنا بما لا مزيد عليه، قال: وإنما قلنا: إنه أحرم قارنا لبضعة وعشرين حديثا صحيحة صريحة في ذلك، ثم سردها في عدة أوراق وقال: فحصل الترجيح لرواية من روى القرآن لوجوه عشرة - أكثرها ما ذكره الشوكاني - ومنها: أن رواية الأفراد أربعة: عائشة، وابن عمر، وجابر، وابن عباس، والأربعة زووا القرآن، فإن صرنا إلى تساقط رواياتهم سلمت رواية من عداهم للقران عن معارض، وإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت، كالبراء، وأنس، وعمر ابن الخطاب، وعمران بن حصين، وحفصة، ومن معهم ممن تقدم. ومنها: أنه النسك الذي أمر به من ربه، فلم يكن ليعدل عنه، ومنها: أنه النسك الذي أمر به

آله وأهل بيته واختاره لهم، ولم يكن ليختار لهم إلا ما اختار لنفسه وقال: وثمة ترجيح حادى عشر، وهو قوله: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة»، وهذا يقتضى أنها قد صارت جزءاً منه، أو كالجُزء الداخِل فيه بحيث لا يفصل بينها وبينه، وإنما يكون مع الحج كما يكون الداخِل فى الشئ معه اهـ (١: ١٩٣).

هذا، ودلالة حديث عمر بن الخطاب الذى بدأنا به الباب على كونه صلى الله عليه وسلم أمر بالقرآن بين الحج والعمرة فى وادى العقيق - المراد به ذو الحليفة كما فى رواية - لكونها جزءاً منه ظاهرة، فثبت أنه أهل بهما جميعاً من الميقات قبل الشروع فى أعمال الحج، وهذا هو القرآن بعينه.

وأورد عليه العلامة الشوكانى فى "النيل" بما نصه: وظاهر حديث عمر هذا أن حجه صلى الله عليه وسلم القرآن كان بأمر من الله، فكيف يقول صلى الله عليه وسلم: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لجعلتها عمرة». فينظر^(١) فى هذا. فإن أجيب بأنه إنما قال ذلك تطبيياً لخواطر أصحابه، فقد تقدم أنه تغير لا يليق نسبة مثله إلى الشارع اهـ. (٤- ١٩٧). وحاصل ما تقدم منه أن القائل بأن التمتع أفضل استدل بما اتفق عليه من حديث جابر: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى وجعلتها عمرة». قالوا: ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى إلا الأفضل. وأما ما قيل: من أنه صلى الله عليه وسلم إنما قال ذلك تطبيياً لقلوب أصحابه، لحزنهم على قوات موافقته، ففاسد؛ لأن المقام مقام تشريع للعباد، وهو لا يجوز عليه صلى الله عليه وسلم أن يخبر بما يدل على أن ما فعلوه من التمتع أفضل مما استمر عليه من القرآن، والأمر على خلاف ذلك، وهل هذا إلا تغيير يتعالى عنه مقام النبوة اهـ (٤: ١٩٣).

وهذه مغالطة عظيمة صدرت من عدم التأمل، وقلة إمعان النظر فى كلام النبوة، فإن قوله صلى الله عليه وسلم: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى وجعلتها عمرة»، لا يدل على أنه تمنى كونه غير قارن بخلاف ما أمر به من ربه، بل غاية ما فيه تمنى كونه لم يسق الهدى؛ ليجوز له فسخ الحج إلى العمرة مثل ما جاز ذلك لأصحابه الذين لم يسوقوا الهدى بأمر من سبحانه إذ ذاك.

وبالجملة فقد أمر الله سبحانه فى هذه الحجة بأمرين: الأول: بأن يجمع بين الحج والعمرة،

(١) حاصل النظر: أن القرآن إن كان بأمر الله سبحانه فكيف تمنى صلى الله عليه وسلم خلافه، وحاصل الجواب أنه صلى الله عليه وسلم لم يتمن عدم كونه قارناً. وإنما تمنى كونه قارناً غير سائق الهدى؛ ليجوز له فسخ القرآن الذى أمره الله به أولاً إلى العمرة الذى أمره الله به ثانياً من كان لم يسق الهدى من المفردين والقارنين، فانهدم أساس الإشكال والحمد لله العلى المتعال.

وهذا أفضل من الإهلال بالحج، أو بالعمرة وحدها، دل عليه حديث عمر. والثاني: بأن يفسخ من لم يسق الهدى منهم حجه إلى العمرة، ويحل الحل كله، ويبقى من كان ساق الهدى منهم على إحرامه حتى يحل من حجه يوم النحر، دل عليه حديث جابر المتفق عليه وغيره من الأحاديث فلما أمر النبي ﷺ من لم يسق الهدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، تعاظم ذلك على أصحابه، وضائق به صدورهم كما في حديث جابر، ذكره في "النيل" (٤-٢٠٧). قال: «يا أيها الناس! أحلوا، فلو لا الهدى معي فعلت كما فعلتم». ونحن لا ننكر كون فسخ الحج والقرآن إلى العمرة أفضل إذ ذاك لمن لم يسق الهدى، كيف؟ وقد أمرهم به النبي ﷺ وعزم عليهم، بل نقول: بأن فضيلة هذا الفسخ كانت خاصة بهذا السنة لإظهار مخالفة الجاهلية، قاله الإمام السنوسي شارح "مسلم" (٣: ٣٤٩)، وسيأتي دليله إن شاء الله تعالى.

وأما فضيلة الجمع بين الحج والعمرة عند الإحرام فعامّة للأبد، فلو تأمل الشوكاني كلام النبوة، وفهم منه مثل ما فهمنا، لم يشكل عليه شيء، ولم يقل بما قال من لزوم التغيرير وغيره. والعجب منه كيف يقول: إن التمسك بحديث جابر: أن النبي ﷺ قال: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت» الحديث متعين، ولا ينبغي أن يلتفت إلى غيره من المرجحات، فإنها في مقابلته ضائعة؟ وقد اعترف قبل ذلك بأن من روى الأفراد والتمتع اختلف عليه في ذلك؛ لأنهم جميعا روى عنهم أنه ﷺ حج قرانا، وقد صرح ابن القيم أن عائشة، وابن عمر وجابر، وابن عباس الأربعة كلهم رَوَوْا القرآن أيضا كما رَوَوْا الأفراد، فإن صرنا إلى الترجيح وجب الأخذ برواية من لم تضطرب الرواية عنه ولا اختلفت، كالبراء، وأنس، وعمر بن الخطاب، وعمران بن حصين، وحفصة، ومن معهم ممن تقدم فهل يجوز لأحد مارس الحديث أن يرجح حديث جابر المضطرب فيه على أحاديث هؤلاء مع صراحتها وصحتها وخلوها عن الاضطراب والاختلاف؟ وهل هذا إلا تحامل قد اضطرب الشوكاني إليه؛ لكون مذهبه أفضلية التمتع على ما سواه؟.

وأیضا فمن أين أخذ أنه ﷺ تمنى كونه متمتعا غير قارن؟ فإن قوله: «لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى» ليس بصريح في التمنى، بل يحتمل أن يكون قاله ضجرا عن تردد بعض الصحابة في امتثال ما أمرهم به وزجرا لهم، يدل على ذلك رواية عائشة رضي الله عنها عند مسلم، قالت: قدم رسول الله ﷺ لأربع مضين من ذى الحجة أو خمس، فدخل على وهو غضبان، فقلت: من أغضبك يا رسول الله؟ دخله الله النار، قال: «أو ما شعرت أني أمرت الناس

بأمر فإذا هم يترددون؟ ولو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى اشتريه ثم أحل كما حلوا» (٣: ٣٥٣ مع الشرح)، أى لو استقبلت من ترددهم فى امثال أمرى ما رأيته آخر ما سقت الهدى، ووافقهم فى الإحلال؛ ليمثلوا أمرى من غير تردد. وعلى هذا فلا دلالة فيه أنه تمنى كونه تمتع ولم يسق الهدى رضاء من نفسه، حتى يستدل به على أفضلية التمتع من القران، بل إنما قاله ضجرا عن ترددهم.

وإن سلم أنه تمنى ذلك فمن أين أخذ أن ما يتمنى به يكون أفضل مطلقا، بل قد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول لما فيه من الموافقة وائتلاف القلوب، فلا يلزم من قوله: «لو استقبلت من أمرى» إلخ أن الذى فعله مفضول مرجوح، بل إنما قاله لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه هو محرما، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة، كما قال لعائشة: "لو لا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين" فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى فى هذه الحال، فلذلك تمنى للمتعة بلا هدى، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين: أحدهما بفعله له، والثانى بتمنيه ووداده له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه، وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسق فيه الهدى أفضل من نسك لم يتخلله تحلل وقد ساق فيه مائة بدنة؟ وكيف يكون نسك أفضل فى حقه من نسك اختاره الله له، وأتاه الوحي من ربه؟ كذا قال العلامة ابن القيم فى "زاد المعاد" له (١- ١٩٦) فافهم. فإن حديث عمر الذى بدأنا به الباب صحيح صريح فى أنه صلى الله عليه وسلم كان قارنا فى حجته، أمره به آت من ربه، والنظر الذى نظره الشوكانى فيه ساقط برمته، والله تعالى أعلم.

وقال شيخنا حكيم الأمة دام مجده وعلاه: وإن سلمنا أنه صلى الله عليه وسلم تمنى عدم كونه قارنا، فلا منافاة بينه وبين كونه مأمورا بالقران من ربه؛ لاحتمال كونه مأمورا به بشرط عدم المشقة عليه فى ذلك، فلما رأى تردد أصحابه فيما أمرهم به من فسخ الحج إلى العمرة. وشق ذلك عليه. قال: لو استقبلت من أمرى ما استدبرت من تردد أصحابى وعلمت أن ذلك يشق على ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة. وهذا كما ترى لا يدل على أفضلية التمتع، بل فيه دلالة على أفضلية القران صريحة فافهم.

فائدة:

قال العلامة الأبي المالكي شارح "مسلم" إن بعض الملاحدة طعن باختلاف الرواة في صفة حجه ﷺ من الأفراد والتمتع والقرآن في الوثوق بنقل الصحابة، قال: لأن القضية واحدة، واختلفوا في نقلها اختلافا متضادا، وذلك يؤدي إلى الخلف في خبرهم. وعدم الوثوق بنقلهم. وقد أكثر الناس من الكلام على هذه الأحاديث، فمن مطيل، ومقتصر. ومقتصد، فمن تكلم في ذلك الطحاوي الحنفى، والطبرى، وبعدهما محمد بن أبى صفرة، وأخوه المهلب، وابن المرباط، وابن القصار، والحافظ أبو عمر (ابن عبد البر) وغيرهم. وأوسعهم في ذلك نفسا الطحاوي، فإنه تكلم في ذلك في نيف على ألف ورقة، والمتحصل من جواباتهم ثلاثة. الأول: أن الكذب إنما يدخل فيما طريقه النقل، لا في النظر والاستدلال، والنبي ﷺ لم يقل لهم: فعلت كذا، واختلفوا في النقل عنه، وإنما استدلوا على معتقده بما ظهر من فعله؛ والاستدلال يقع فيه الغلط. الثانى: أنه يصح أن يكون أمر بعض أصحابه بالأفراد، وبعضهم بالقرآن، وبعضهم بالتمتع: ليدل على جواز الجميع، إذا لو أمر بواحد لم يجز غير، ولم يحج ﷺ غير هذه الحجة، فأضاف النقلة ذلك إلى فعله، كما يقال: رجم النبي ﷺ ما عزا، وقطع الأمير اللص، والنبي ﷺ إنما أمر، وكذلك الأمير. الثالث: أنه يصح أن يكون قارنا إلا أنه قرن بين زمان إحرامه بالعمرة وزمن إحرامه بالحج، فسمعت طائفة قوله الأول: «لبيك اللهم بعمرة». فقالت: كان معتمرا (متمتعا) وسمعت طائفة قوله الثانى: «لبيك اللهم بحج»، فقالت: كان مفردا، وسمعت طائفة القولين، فقالت: كان قارنا اهـ. (٣- ٣٤٤).

قلت: وأولاهما وأسهلها وأشبهها بسياق الحديث هو الثالث، وإليه جنح شيخ وقته خاتمة المحدثين سيدنا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى قدس الله سره فى درسه للترمذى وغيره، كما فى "الكوكب الدرى"، ونصه: ثم ما وقع بين الرواة من الاختلاف فى كون حجته عليه السلام أفرادا أو قارنا أو تمتعا إنما سبب ذلك ما خالف النبى ﷺ فى ألفاظ تلييته، فقال تارة: «لبيك بحجة». فسمعها قوم، وقال تارة: «لبيك بحجة وعمرة»، فسمعها قوم، وقال مرة: «لبيك بعمرة»؛ وسمعها قوم، فقال كل منهم بكون حجته حسب ما سمعها فى تلييته ﷺ، ولا يجب على القارن أن يجمع العمرة وكليهما فى التلبية فى كل وقت، بل عليه أن ينوى الحجة قبل الشروع فى أفعال العمرة، أو إتيان أكثرها، ويجوز له الاقتصار على ذكر الحج أو العمرة فى تلييته بعد ما جمعهما

٢٨٣٧- عن أم سلمة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أهلوا يا آل محمد بعمره في حجة». أخرجه الطحاوى في "معانى الآثار". "زيلعى" (١-٥١٨)، وابن حبان في "صحيحه". "كنز العمال"، وأخرجه الإمام أحمد بسند جيد عنها، قاله العيني في "العمدة" (٤-٥٣٧).

فيها مرة، أو أدخل الحج على العمرة قبل الفراغ عن أكثر أفعالها، فيحتمل أنه كان نوى العمرة أو لا فقال: «لبيك بعمره»، ثم بدا له أن يدخل عليها الحج أيضا قبل الشروع فيها، فقال: «لبيك بحجة»، وقد كان ناويا للعمرة من قبل، فلم يحتج إلا إلى ذكر الحج فحسب اه مختصرا بمعناه (١: ٢٧٥).

قوله: "عن أم سلمة" إلخ، قلت: دلالة على أفضلية القران مما سواه ظاهرة؛ لكونه ﷺ أمر به أهله وآله، ولا يختار لهم إلا الأشق الأفضل، وقد عد ابن القيم هذا الحديث في بضعة وعشرين حديثا التي حكم لها بالصحة. قال الحافظ: والذي تجتمع به الروايات أنه ﷺ كان قارنا بمعنى أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا، لأنه أول ما أحرم بالحج والعمرة معا، وقد تقدم حديث عمر مرفوعا: «وقل: عمرة في حجة». وحديث أنس: ثم أهل بحج وعمرة. ولمسلم من حديث عمران بن حصين: جمع بين حج وعمرة. ولأبي داود والنسائي من حديث البراء مرفوعا: «إني سقت الهدى وقرنت»، وللنسائي من حديث على مثله، ولأحمد من حديث سراقه: أن النبي ﷺ قرن في حجة الوداع. وله من حديث أبي طلحة: جمع بين الحج والعمرة. وللدارقطني من حديث أبي سعيد وأبي أوفى ثلاثتهم مرفوعا مثله اهـ. (٣-٢٧٥). قلت: وسكت الحافظ عنها كلها، فهي صحيحة أو حسنة على أصله، وقد عدها الحافظ ابن القيم في الأحاديث التي حكم لها بالصحة، وأما ما قاله من أن معنى كونه ﷺ قارنا أنه أدخل العمرة على الحج بعد أن أهل به مفردا. فلا يضرنا؛ فإنه لا يجب للقران عندنا أن يهل بهما جميعا. بل القران أن يجمع بينهما عند الإحرام، أو قبل الشروع في أفعال العمرة أو الإتيان أكثرها كما تقدم. وههنا كذلك؛ فإنه ﷺ أتاه آت من ربه في وادى العقيق بأن يقول: "عمرة في حجة"، وذلك قبل وصوله مكة بكثير، فقد أدخل العمرة على الحج قبل الشروع في أعمالها، فكان قارنا حتما.

قال الحافظ: ويترجح رواية من روى القران بأمر، فذكرها إلى أن قال: وبأنه لم يقع في شيء من الروايات النقل عنه من لفظه أنه قال: أفردت ولا تمتعت، بل صح عنه أنه قال: "قرنت".

٢٨٣٨- عن سراقه بن مالك، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة». قال: وقرن النبي ﷺ في حجة الوداع. رواه الإمام أحمد، وإسناده ثقات. "زاد المعاد" (١-١٨٤).

٢٨٣٩- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ، فقال: «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل»، الحديث متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤: ١٨٩).

وبأن من جاء عنه التمتع لما وصفه وصفه بصورة القرآن؛ لأنهم اتفقوا على أنه لم يحل من عمرة حتى أتم عمل جميع الحج، وهذه إحدى صور القرآن، فإن رواية القرآن جاءت عن بضعة عشر صحابيا بأسانيد جيد، بخلاف روايتي الإفراد والتمتع، وهذا يقتضي رفع الشك عن ذلك، والمصير إلى أنه كان قارنا، ومقتضى ذلك أن يكون القرآن أفضل من الإفراد ومن التمتع، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وإسحاق بن راهويه، واختاره من الشافعية المزني، وابن المنذر، وأبو إسحاق المروزي، ومن المتأخرين تقي الدين السبكي، وبحث مع النووي في اختياره أنه ﷺ كان قارنا وأن الإفراد مع ذلك أضل، مستندا إلى أنه ﷺ اختار الإفراد أولا. ثم أدخل عليه العمرة بيانا لجواز الاعتماد في أشهر الحج؛ لكونهم كانوا يعتقدونه من أفجر الفجور، وتعقب بأن البيان قد سبق منه ﷺ في عمره الثلاث، فإنه أحرم بكل منها في ذى القعدة، ولو كان أراد باعتماره مع حجه بيان الجواز فقط - مع أن الأفضل خلافه - لاكتفى في ذلك بأمره أصحابه أن يفسخوا حجهم إلى العمرة اهـ ملخصا. (٣-٢٧٧).

قلت: ويتعقب أيضا بأن رسول الله ﷺ إنما أدخل العمرة على الحج بأمر من ربه حين أتاه جبريل في وادي العقيق، وقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: «أدخل العمرة في حجة» كما مر في حديث عمر رضي الله عنه، فلم يكن ذلك لبيان الجواز، بل امثالاً لأمر الله تعالى، نعم أمره لأصحابه بفسخ الحج إلى العمرة كان لبيان جواز الاعتماد في أشهر الحج، كما ذكرناه قبل، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن سراقه بن مالك" إلخ، دلالة على كونه ﷺ حج قارنا ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، دلالة على جواز الصور الثلاث من القرآن والتمتع والإفراد ظاهرة، والحديث حجة على من كره واحدا منها. وأما ما روى عن أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب

٢٨٤٠- ويزاد في الباب ما سيأتي في الباب الذي بعده عن علي رضي الله عنه: أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف طوافين، وسعى سعين، وحدث: أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. أخرجه النسائي في مسند علي، ورواته موثقون، "دراية" (٢٠٤).

٢٨٤١- عن مجاهد: سئل ابن عمر كم اعتمر رسول الله ﷺ؟ فقال: مرتين، فقالت عائشة: لقد علم ابن عمر أن رسول الله ﷺ اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته. رواه أبو داود وإسناده صحيح جليل على شرط البخاري. "الجوهر النقي" (١-٣٣١).

٢٨٤٢- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ حج ثلاث حجج: حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر معها عمرة. رواه الترمذي وغيره.

٢٨٤٣- عن ابن عباس، قال: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر: عمرة الحديبية، والثانية حين تواطؤوا على عمرة من قابل، والثالثة من الجعرانة، والرابعة التي قرن بها مع حجته. رواه أبو داود. ذكر الأحاديث الثلاث الحافظ ابن القيم في "زاد المعاد" (١-١٨٣) وحكم لها بالصحة.

٢٨٤٤- عن بكر بن عبد الله المزني، عن أنس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يلي

وعثمان بن عفان من النهي عن المتعة، فمرادهما النهي عن فسخ الحج إلى العمرة، أو أنهما كانا يريان إتيانهما في سفرين إفرادا أفضل من جمعهما في سفر واحد، والنهي محمول على التنزيه، وسيأتي بيانه لك إن شاء الله مفصلا فانتظر.

قوله: "عن مجاهد، وعن جابر، وعن ابن عباس" إلخ، قلت: دلالتها على أنه ﷺ قرن العمرة بحجته ظاهرة.

قوله: "عن بكر بن عبد الله المزني" إلخ، دلالته على أنه كان قارئا، وأنه أهل بالعمرة والحج معا ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": وأجاب البيهقي عن هذه الأحاديث وغيرها نصرة لمن قال: إنه ﷺ كان مفردا، فذكرها، ثم قال: ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف اهـ (٣: ٢٧٦).

قلت: لم يزد الحافظ على قوله: "ولا يخفى ما في هذه الأجوبة من التعسف"، وقد بين صاحب "الجوهر النقي" تعسفه مفصلا. فلنذكره تنشيطا للطلالين؛ ليتبين به تحامل البيهقي رحمه الله على الحنفية، قال: وذكر فيه أن ابن عمر أنكروا على أنس رواية القرآن، وقال: إن أنسا كان يدخل على النساء وهن مكشفات الرؤوس. (يعني أنه كان صبيا).

بالحج والعمرة جميعا. قال بكر: فحدثت بذلك ابن عمر فقال: لبي بالحج وحده. فلقيت أنسا فحدثته بقول ابن عمر، فقال أنس: ما يعدوننا إلا^(١) صبيانا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك عمرة وحجا». أخرجه الشيخان. "زاد المعاد" (١/١٨٥).

قلت: أنكر ابن حزم أن يكون ابن عمر قال هذا، وقال: كيف يجوز أن يقول هذا وهو لا يزيد على أنس إلا عاما واحدا، لأن أنسا لما قدم النبي ﷺ المدينة كان عمره عشر سنين، وخدم النبي ﷺ عشرًا، فكان عمره يوم مات النبي ﷺ عشرين سنة. وعمر ابن عمر عند ذلك أحد وعشرون سنة؛ لأنه عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة، وكان الخندق في الرابعة، والباقي بعد ذلك ست سنين، فإذا أضيفت إلى خمس عشرة، صار الكل إحدى وعشرين، فذلك عمر ابن عمر عند موت النبي ﷺ، وكيف يقال: إن أنسا كان يدخل عليهن عام حجة الوداع وهن مكشفات الرؤوس؟ وأنس أول من حجبه النبي ﷺ قبل ذلك بأربع سنين. ثم أوضح ابن حزم ذلك وبسط، فمن أراد ذلك فلينظره في حجة الوداع له. على أن ابن عمر أيضا روى القرآن، ذكره ابن حزم، وعنه أنه اختاره، وفي "الصحيح" أنه قال: أشهدكم أنني قد أوجبت الحج مع العمرة. وفي "الموطأ": مالك، عن صدقة بن يسار: أن رجلا من أهل اليمن قال لابن عمر: إنني قدمت بعمرة، فقال: لو كنت معك لأمرتك أن تقرن إلى آخره، (قلت: أخرجه أيضا محمد في "الموطأ": فقال: أخبرنا مالك، حدثنا صدقة بن يسار، قال: سمعت عبد الله بن عمر ودخلنا عليه قبل يوم التروية بيومين أو ثلاثة، ودخل عليه الناس يسألونه، فدخل عليه رجل من أهل اليمن ثائر الرأس، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنني ضفرت رأسي، وأحرمت بعمرة مفردة، فما ذا ترى؟ قال ابن عمر: لو كنت معك حين أحرمت لأمرتك أن تهلب بهما جميعا، فإذا قدمت طفت بالبيت وبالصفا والمروة، وكنت على إحرامك، لا تحل من شيء حتى تحل منهما جميعا يوم النحر، وتنحر هديك، (وليحيى: فقال اليماني: قد كان ذلك) وقال له ابن عمر: خذ ما تطاير من شعرك واهد. الحديث (١٩٤).

ثم ذكر البيهقي حديث وهيب، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أنس رضی الله عنه: أهل عليه السلام بحج وعمرة، وأهل الناس بهما. الحديث؛ ثم قال: ورواه حماد بن زيد، عن أيوب يعني أبي قلابة، فأضاف ذلك إلى غير النبي ﷺ، ثم أسند البيهقي: ذلك ولفظه: قال أنس:

(١) قال ابن القيم: وبين أنس وابن عمر في السن سنة أو سنة وشيء.

تابع بكرا عن أنس في قوله: أهل بحج وعمره معا. أبو قلابه عند الشيخين، ويحيى بن أبي إسحاق، وعبد العزيز بن صهيب، وحמיד عند مسلم، ويحيى بن سعيد الأنصارى عند أبي يوسف القاضي. وأبو أسماء، والحسن البصرى عند النسائي. وزيد ابن أسلم مولى عمر بن الخطاب، وسليمان التيمي، وأبو قدامة عند البزار. ومصعب بن سليم، وثابت البناني عند وكيع. وأبو قرعة عند الحشني. و قتادة عن أنس عند البخارى: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر، فذكرها، قال: وعمره مع حجته. وعن أبي قلابه

وسمعتهم يصرخون بهما جميعا: الحج والعمره، ثم قال البيهقي: قال سليمان يعني ابن حرب: سمع أبو قلابه هذا من أنس وهو فقيه. وروى حميد ويحيى بن أبي إسحاق، عن أنس: سمعت النبي ﷺ يليى بعمره وحج. قال: ولم يحفظا، إنما الصحيح ما قال أبو قلابه: إنه عليه السلام أفرد. وقد جمع بعض أصحاب النبي ﷺ بين الحج والعمره، فإنما سمع أنس أولئك الذين جمعوا بينهما هذا الكلام أو نحوه. قال البيهقي: وقد رواه جماعة عن أنس كما رواه يحيى بن أبي إسحاق، ورواه وهيب عن أيوب، فلاشبهه وقع لأنس لا لمن دونه. ويحتمل أن يكون سمعه ﷺ يعلم غيره كيف يهل بالقران، لا لأنه يهل بهما عن نفسه، والله أعلم.

قلت: قول أنس رضي الله عنه: "يصرخون بهما" يندرج فيه النبي ﷺ وأصحابه، كما صرح به في الرواية الأولى، وفي هذا جمع بين الروایتين، فقول البيهقي: "أضاف ذلك إلى غير النبي ﷺ" دعوى مخالفة للظاهر، وإثبات للتخالف بين الروایتين بلا ضرورة. وقول سليمان: "لم يحفظا" قول لا دليل عليه، بل حفظا وتابعهما على ذلك جماعة كما ذكره البيهقي، وذكر ابن حزم في حجة الوداع هذا الحديث من عدة طرق، ثم قال: فهؤلاء ستة عشر من الثقات، كلهم متفقون عن أنس على أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالا بحجة وعمره معا انتهى. وعلى تقدير التنافي بين الروایتين فرواية هؤلاء الجماعة أولى. ولم يرو أبو قلابه الأفراد أصلا فيما علمنا، فضلا أن يكون ذلك هو الصحيح كما زعم سليمان، بل الذى فى الصحيح أنه روى القران كما تقدم. وقد صرح هؤلاء الجماعة عن أنس أنه سمع ذلك النبي ﷺ، فانتفى قول سليمان: إنما سمعه من بعض أصحابه، وقول البيهقي: الاشتباه وقع لأنس "جرأة على صاحب رسول الله ﷺ، وتغليظ له بلا دليل، وقوله: "ويحتمل أن يكون سمعه يعلم غيره" رد للحديث الصحيح بمجرد احتمال بعيد يمكن أن يقال مثله في رواية من روى: أنه ﷺ أفرد أو تمتع. وكيف يصح ذلك مع قوله: سمعته

وحميد بن هلال مثله عند عبد الرزاق، فهؤلاء ستة عشر نفساً من الثقات، كلهم متفقون عن أنس أن لفظ النبي ﷺ كان إهلالاً بحج وعمرة معاً، قاله الحافظ ابن القيم في "زاد المعاد" (١: ١٨٦).

عليه السلام يلبي بعمره وحج؟

وحكى ابن حزم عن الشافعي: أن جابراً كان أحسن الصحابة اقتصاصاً للحديث في حجة الوداع، وجعل ذلك ترجيحاً لروايته، ثم رد عليه ابن حزم بما ملخصه أنه وإن كان كذلك فقد وصف نفسه أنه كان في كثرة زحام بقوله: نظرت إلى مد بصرى بين يديه من راكب وماش، وعن يمينه مثل ذلك، وعن يساره ذلك، وعائشة حيثئذ في هودجها مع النساء، وأنس في ذلك اليوم كما أخبر رديف أبي طلحة إلى جنب النبي ﷺ، يرى أن رجله يمس غرز النبي ﷺ، فمن أولي بحفظ كلامه؟ من كان أقرب إليه ولصيقه ليس بينه وبين أحد؟ أو من كان على بعد منه وفي زحام شديد؟

ثم ذكر البيهقي حديث أنس: اعتمر عليه السلام أربع عمر إلى آخره، ثم قال: وقد روى عن غير أنس، وفي ثبوته نظر؛ ثم أخرجه من طريق أبي داود، عن أبي إسحاق، عن مجاهد: سئل ابن عمر الحديث. وفيه: أن عائشة قالت: اعتمر عليه السلام ثلاثاً سوى التي قرن بها في حجة الوداع. ثم قال: الرواية الثابتة عن مجاهد عن منصور ليس فيها هذا. قلت: إسناد حديث أبي داود صحيح جليل على شرط البخاري، وليس من ترك ذكر شيء حجة على من ذكره قال البيهقي: وقد روى عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب وليس بمحفوظ، ثم أخرجه من حديث مالك بن هارون، عن زكريا بن أبي زائدة، عن أبي إسحاق. قلت: أخرجه أبو عمر في "التمهيد" من حديث أحمد بن حنبل، عن يزيد بن هارون بسنده، وهذا سند صحيح.

قال البيهقي: وقد روى من حديث جابر، وليس بصحيح، ثم أخرجه وحكى عن الترمذي، أنه سأل عنه البخاري؟ فقال: خطأ. قلت: أخرجه شيخ البيهقي^(١) والحاكم في "مستدركه"، وقال صحيح على شرط مسلم، وذكره الترمذي، وحكى عن البخاري أنه لم يعرفه. قال: ورأيت لا بعده محفوظاً (أي ولم يقل صريحاً: إنه خطأ). ثم رواه البيهقي من وجه آخر، وفي سنده داود بن عبد الرحمن العطار. فحكى عن البخاري أنه قال فيه: صدوق ربما يهمل في الشيء. قلت: هذا الحديث

(١) الظاهر أن لفظة الواو هنا زيادة من الكاتب، فإن شيخ البيهقي هو الحاكم.

٢٨٤٥- عن ابن عمر، عن حفصة رضى الله عنها زوج النبي ﷺ، أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس حلوا بعمرة ولم تحلل أنت من عمرتك؟ قال: «إني لبدت رأسي، وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر». رواه البخارى (٣-٢٧٨ مع "الفتح"). ووقع فى رواية عبيد الله بن عمر عند الشيخين: «فلا أحل»^(١) من الحج». كذا فى "فتح البارى" (٣-٢٧٥).

أيضا أخرجه أبو داود بسند صحيح، وأخرجه الحاكم فى "مستدركه" وقال: صحيح الإسناد، وداود هذا ثقة أخرج له فى "الصحيحين"، وبقية الكتب الستة، وما رأيت أحدا ذكر هذا الكلام الذى حكاه البيهقى عن البخارى، ولا ذكره البخارى فى "تاريخه"، وذكره ابن حبان فى كتابه فى الثقات، وقال: كان متقنا من فقهاء أهل الكوفة ومحدثيهم، فظهر بهذا أن الحديث ثابت عن غير أنس ولا نظر فيه، وفى مسند الشافعى عن عطاء: أنه عليه السلام سعى فى عمره كلهن الأربع بالبيت والصفاء والمروة.

وقال ابن الأثير فى "شرح البخارى": الذى صح وتعاضدت به الأحاديث أنه عليه السلام أحرم بأربع عمر: الأولى: عام الحديبية سنة ست، الثانى: عمرة القضاء سنة سبع، الثالثة: عمرة الجعرانة سنة ثمان، الرابعة: التى مع حجته سنة عشر. وفى الاستذكار: وقد روى بمثل ما قال ابن شهاب: إن عمره كلها كانت فى ذى القعدة إلا عمرته التى كانت مع حجته، آثار مرفوعة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيره اهـ (١: ٣٣١). والله دره فقد شفى واشتفى، وأفاد وأجاد.

قوله: "عن ابن عمر عن حفصة" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": وقال بعض العلماء ليس لمن قال: كان مفردا، عن هذا الحديث انفصال؛ لأنه إن قال به استشكل عليه كونه علل عدم التحلل بسوق الهدى، لأن عدم التحلل لا يمتنع^(٢) على من كان قارنا عنده. وأجاب بعض المالكية والشافعية عن ذلك بأن السبب فى عدم تحلله من العمرة كونه أدخلها على الحج، وهو مشكل

(١) قال الحافظ: فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه ﷺ كان متمتعا كما سيأتى؛ لأن قول حفصة: ولم تحل من عمرتك. وقوله هو؟ «حتى أحل من الحج» ظاهر فى أنه كان قارنا اهـ.

(٢) قلت: لعل الكاتب قد وقع منه السهو فى هذا المقام، وحق العبارة أن تكون هكذا: لأن التحلل لا يمتنع على من كان مفردا عنده وإن ساق الهدى. قال فى "الجواهر النقى": الحديث بنفى الإفراد؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فانتفى كونه عليه السلام مفردا. فالحديث حجة على من قال بالإفراد. اهـ (١-٣٣٣).

٢٨٤٦- ولفظ أحمد عن أنس: «ولكن سقت الهدى، وقرنت بين الحج والعمرة». "نيل الأوطار" (١٩٦:٤).

عليه؛ لأنه يقول: إن حجه كان مفردا. وجنح الأصيلي وغيره (كالبيهقي) إلى توهم مالك في قوله ولم تحل أنت من عمرتك، وأنه لم يقله أحد في حديث حفصة غيره، وتعقبه ابن عبد البر على تقدير تسليم انفراده بأنها زيادة حافظ فيجب قبولها، على أنه لم ينفرد، فقد تابعه أيوب وعبيد الله بن عمر، وهما مع ذلك حفاظ أصحاب نافع انتهى. ورواية عبيد الله بن عمر مسلم، ووقع في رواية عبيد الله عند الشيخين: «فلا أحل حتى أحل من الحج». ولا تنافي هذه رواية مالك؛ لأن القارن لا يحل من العمرة ولا من الحج حتى ينحر، فلا حجة فيه لمن تمسك بأنه عليه السلام كان متمتعا كما سيأتي؛ لأن قول حفصة: ولم تحل من عمرتك، وقوله هو: "حتى أحل من الحج" ظاهر في أنه كان قارنا. وأجاب من قال: كان مفردا، عن قولها: ولم تحل من عمرتك. بأجوبة، فذكرها ثم قال: ولا يخفى ما في بعض هذه التأويلات من التعسف اهـ. (٣- ٢٧٥).

قلت: بل لا يخلو كلها من التعسف، قال النووي في "شرح مسلم": هذا الحديث دليل للمذهب الصحيح المختار الذي قدمناه واضحا بدلائله في الأبواب السابقة مرات، أنه عليه السلام كان قارنا في حجة الوداع، فقولها: من عمرتك، أي العمرة المضمومة إلى الحج، وقد تأوله من يقول بالإفراد تأويلات ضعيفة، ثم ذكر بعضها، ثم قال: وكل ذلك ضعيف، والصحيح ما سبق. وقال الخطابي في "المعالم": وهذا الحديث سيين لك أنه قد كانت هناك عمرة، ولكنه أدخل عليها حجة، فصار بذلك قارنا. وقال (أبو عمر) في "الاستذكار": الأولى بذوى الإنصاف أن لا يشكوا في حديث حفصة، أنه دال على أنه عليه السلام كان قارنا، مع ما يشهد له من حديث أنس وغيره، ثم ذكر أبو عمر قوله عليه السلام: «سقت الهدى وقرنت»، ثم قال: وليس هو يوجد عن النبي عليه السلام من وجه صحيح إخبار عن نفسه أنه أفرد، ولا أنه تمتع، وإنما يوجد عن إضافة ذلك إليه فيما يحتمل التأويل، وهذا اللفظ (أي قوله: «سقت الهدى وقرنت») يرفع الإشكال، ويدفع الاحتمال. "الجوهر النقي" (١- ٣٣٢).

وفيه أيضا: ثم ذكر البيهقي حديث قدوم على من طريق البراء، وفيه: «قد سقت الهدى وقرنت». ثم ذكره من طريق أنس وفيه: «إلا أن معي الهدى لأحللت» ثم قال: وفيه وفي حديث جابر جعل العلة في امتناعه من التحلل كون الهدى معه. والقارن لا يحل من إحرامه حتى يحل

٢٨٤٧- أبو حنيفة، عن حماد، عن طاوس، أنه قال: لو حججت ألف حجة لم أدع أن أقرن بين الحج والعمرة، حتى إنا لندعوه الحج الأكبر، ونرى أن حج من لم يقرن ليس بكامل. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٠)، و"جامع مسانيد الإمام" (١-٥١٧).

منهما، سواء كان معه هدى أو لم يكن، ودل ذلك على خطأ تلك اللفظة. قلت: (كلا. فإنه لا ضير في أن يكون لعدم تخلله علتان، وليس من ترك ذكر شيء حجة على من ذكره) والحديث الأول يقتضى القرآن، وقد أيده ما أخرجه ابن حبان في "صحيحه" من حديث النزال بن سبرة: ثنا علي بن أبي طالب: أن رسول الله ﷺ خرج من المدينة حاجا. وخرجت أنا من اليمن، قلت: لبيك إهلا لا إهلا لال النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «فإني أهلت بالعمرة والحج جميعا». والحديث الثاني ينفي الإفراد؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فانتفى كونه عليه السلام مفردا، فالحديث حجة على من اختار الإفراد (ومنهم الشافعي رحمه الله تعالى والبيهقي).

قال: ثم ذكر البيهقي حديث ابن عمر في التمتع، وفيه: ثم لم يحتل من شيء حرم سنة حتى قضى حجه وهديه ثم ذكره عن عائشة مثله. ثم قال: وحيث لم يحتل من إحرامه حتى فرغ من حجه. ففيه دلالة على أنه لم يكن متمعا قلت: هذا لا يرد على فقهاء الكوفة فعندهم التمتع إذا أهدى لا يحتل حتى يفرغ من حجه. وهذا الحديث أيضا ينفي كونه مفردا؛ لأن الهدى لا يمنع المفرد من الإحلال، فهو حجة على البيهقي وفي "الاستذكار": لا يصح عندنا أن يكون (ﷺ) متمعا إلا بتمتع قران؛ لأنه لا خلاف بين العلماء أنه عليه السلام لم يحل من عمرته. وأقام محرما من أجل هديه إلى يوم النحر، وهذا حكم القارن لا المتمتع اهـ (أى عند المالكية والشافعية، فاندفع النظر الذى رآه صاحب "الجواهر النقي" في كلام أبي عمر فافهم ١: ٣٣٣).

قوله: "أبو حنيفة" إلخ، دلالة على كون القرآن أفضل وجوه الإحرام ظاهرة. وقوله: «إنا لندعوه الحج الأكبر» دليل على أن أفضلية القرآن على غيره من التمتع والإفراد كان معروفا مشهورا في عصر التابعين رضى الله عنهم، ولا يمكن أن يكون ذلك معروفا عندهم إلا لسماعهم فصله من الصحابة رضى الله عنهم، وفيه دلالة على أفضلية القرآن صريحة بينة. والله تعالى أعلم.

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القرآن والتمتع وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

٢٨٤٨- عن أبي نضرة، قال: كان ابن عباس يأمر بالتمتع، وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله، فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله ﷺ، فلما قام عمر قال: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازل، فأتوا الحج والعمرة لله كما أمرهم الله، وأتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجعت بالحجارة. وفي رواية: فافصلوا حجكم من عمرتكم؛ فإنه أتم لحجكم، وأتم لعمرتكم. رواه مسلم (٣-٣٥٨).

٢٨٤٩- عن عمر رضى الله عنه، أنه قال: إن أتم لحجكم وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفرا. وعن ابن مسعود نحوه، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره. "فتح الباري" (٣-٢٧٦). قلت: وقد صرح الحافظ بكونه ثابتا عن عمر رضى الله عنه.

٢٨٥٠- عن عائشة رضى الله عنها في عمرتها: أن النبي ﷺ قال لها: «إنما أجرك في عمرتك على قدر نفقتك». أخرجه الشيخان. وفي لفظ للبخاري: «على قدر

باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القرآن والتمتع وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله ﷺ

قوله: "عن أبي نضرة" إلخ، قلت: المتعة التي اختلف فيها ابن عباس وابن الزبير هي المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة، كما سنبينه إن شاء الله تعالى، وقد كان أمر النبي ﷺ بها أصحابه في حجة الوداع، ولم يكن أمرا عاما، بل خاصا بهذه السنة، كما علمه الأجلة من أصحابه مثل: عمر رضى الله عنه وغيره، وقد نهى عنها عمر، وكان يضرب عليها كما سيأتي. وقوله: «افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم» دليل على ما قلنا: إن إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القرآن والتمتع.

قوله: عن "عمر" إلخ. دلالة على ما قلنا: إن إنشاء السفر بهما على حدة أفضل، ظاهرة.

قوله: "عن عائشة" إلخ، قلت: ولا يخفى أن في إنشاء السفر للحج والعمرة على حدة زيادة نفقة ونصب، فكان الإفراد أفضل. قال النووي: ظاهر الحديث أن الثواب والفضل في العبادة يكثر

نفقتك أو نصبك» وللحاكم: «على قدر نصبك ونفقتك». "فتح الباري" (٣-٣٩٦).

بكثرة النصب والنفقة. وهو كما قال، لكن ليس ذلك بمطرد، فقد يكون بعض العبادة أخف من بعض، وهو أكثر فضلا وثوابا بالنسبة إلى الزمان، كقيام ليلة القدر بالنسبة لقيام ليال من رمضان غيرها، وبالنسبة للمكان، كصلاة ركعتين في المسجد الحرام بالنسبة إلى أكثر من عدد ركعتيها في غيره، وبالنسبة إلى شرف العبادة المالية والبدنية، كصلاة الفريضة إلى أكثر من عدد ركعاتها أو أطول من قراءتها، ونحو ذلك من صلاة النافلة، وكدرهم من الزكاة بالنسبة إلى أكثر منه من التطوع، أشار إلى ذلك ابن عبد السلام في "القواعد"، قال: وقد كانت الصلاة قرعة عين النبي ﷺ، وهي شاقة على غيره، وليست صلاة غيره مع مشقتها مساوية لصلاته مطلقا، والله أعلم. كذا في "فتح الباري" (٣-٣٩٦). وهذا مما أفاده شيخنا حكيم الأمة غير مرة، وقد ظفرت بما يؤيده والله الحمد.

قال محمد في "الموطأ": يعتمر الرجل ويرجع إلى أهله، ثم يحج ويرجع إلى أهله، فيكون ذلك في سفرين أفضل من القران، ولكن القران أفضل من الحج مفردا والعمرة من مكة، ومن التمتع والحج من مكة؛ لأنه إذا قرن كانت عمرته وحجته من بلده، وإذا تمتع كانت حجته مكية، وإذا أفرد بالحج كانت عمرته مكية، فالقران أفضل، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والعامّة من فقهاءنا اهـ. (١٩٥).

وقال الحافظ في "الفتح": أما التمتع فالمعروف أنه الاعتمار في أشهر الحج، ثم التحلل من تلك العمرة، والإهلال بالحج في تلك السنة، قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾ ويطلق التمتع في عرف السلف على القران أيضا. قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أن التمتع المراد بقوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ أنه الاعتمار^(١) في أشهر الحج قبل الحج. قال: ومن التمتع أيضا القران^(٢)، لأنه تمتع بسقوط سفر للنسك الآخر من بلده. ومن التمتع أيضا فتح الحج إلى العمرة انتهى وأما القران فصورته الإهلال بالحج والعمرة معا وهذا لا خلاف في جوازه، أو الإهلال^(٣) بالعمرة ثم يدخل عليها الحج أو عكسه، وهذا مختلف فيه.

(١) أعم من أن يقع التحلل من العمرة أم لا.

(٢) قال ابن القيم في شرح حديث سعد: تمتع رسول الله ﷺ وتمتعنا معه: مراده بالتمتع هنا بالعمرة إلى الحج أحد نوعيه، وهو التمتع بالقران؛ فإنه لغة القران، والصحابه الذين شهدوا التنزيل والتأويل بذلك، ثم أيده بأحاديث (زاد المعاد ١-١٨٤).

(٣) هذا أيضا يجوز عندنا إذا أدخل عليها الحج قبل الإتيان بأكثر أشواط طوافه للعمرة.

وأما الأفراد فالإهلال بالحج وحده في أشهره عند الجمع، وفي غير أشهره عند من يجيزه، والاعتماد بعد الفراغ من أعمال الحج لمن شاء، وأما فسخ الحج فالإحرام بالحج ثم يتحلل منه بعمل عمرة، فيصير متمتعاً. وفي جوازه اختلاف آخره. (٣-٢٧١).

إذا علمت هذا فلا يذهب عليك أن المتعة التي نهى عنها عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحج هي المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة، بقريئة قرله: إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء. ففيه دلالة صريحة على أنه أراد بالمتعة ما كان جوازه مختصاً بالنبي ﷺ وأصحابه، وليست إلا المتعة بمعنى الفسخ؛ فإن المتعة بدون الفسخ جائزة بنص الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. وقد صح عن عمر القول بجوازها فقد ذكر الأثر عنه في "سننه" من غير وجه أنه قال: لو حججت لتمتعت ثم لو حججت لتمتعت. وذكر عبد الرزاق في "مصنفه" عن سالم بن عبد الله، أنه سئل عن نهى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا أبعد كتاب الله تعالى؟ وذكر عن نافع: أن رجلاً قال له: أنهى عمر عن متعة الحج؟ قال: لا وذكر عن ابن عباس: أنه قال هذا الذي يزعمون أنه نهى عن المتعة يعني عمر سمعته يقول: لو اعتمرت ثم حججت لتمتعت. كذا في "زاد المعاد" (١-٢١٢).

وفهم منه العلامة الحافظ أبو محمد بن حزم أن عمر رضي الله عنه رجع إلى القول بالتمتع بعد النهي عنه، ذكره ابن القيم، وليس بصحيح؛ لما عرفت من إطلاق المتعة على معان عديدة، فالتى نهى هو عنها غير التى قال بجوازها، فلا يصح دعوى الرجوع ما لم يثبت عنه القول بجواز فسخ الحج إلى العمرة، ودون إثباته خرط الفتاد قال الحافظ في "الفتح": وقال عياض: الظاهر أنه أى عمر نهى عن الفسخ، ولهذا كان يضرب الناس عليها كما رواه مسلم، بناء على معتقده أن الفسخ كان خاصاً بتلك السنة، ويمكن أن يتمسك من يقول بأنه إنما نهى عن الفسخ بقوله في الحديث الذى أشرنا إليه قريباً من مسلم: إن الله يحل لرسوله ما شاء. والله أعلم اهـ. (١-٢٧٠).

قلت: وهو الذى فتحنا به الباب، وزعم بعضهم كالنوى وغيره أنه نهى عن المتعة المعروفة التى هى الاعتماد فى أشهر الحج. من عامه، وتمسكوا بحديث أبى موسى الأشعرى عند مسلم قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فقال: «م أهلت؟» قلت: أهلت بإهلال النبى ﷺ، قال: «هل سقت من هدى؟» قلت: لا، قال: فطف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم أحل فطف بالبيت والصفا والمروة.

ثم أتيت امرأة قومي، فمشطني وغسلت رأسي، فكنت أفتي الناس بذلك (أى بفسخ الحج إلى العمرة) في إمارة أبي بكر وإمارة عمر، فأني لقائم بالوسم إذ جاءني رجل فقال: إنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في شأن النسك؟ فقلت: أيها الناس! من كنا أفتيناه بشيء فليتعد، فهذا أمير المؤمنين قادم عليكم. فيه فائتموا فلما قدم قلت: يا أمير المؤمنين! ما هذا الذي أحدثت في شأن النسك؟ قال: أن نأخذ بكتاب الله، فإن الله قال: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وأن نأخذ بسنة نبينا، فإن النبي ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى وفي رواية: فقال عمر: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله وأصحابه، ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم اهـ. (٣-٣٧٧).

قالوا: فقلوه: فعله النبي ﷺ وأصحابه (أى أمر به، لأنه ﷺ لم يفسخ حجه إلى العمرة قط، كما تظاهرت به الأحاديث) ولكن كرهت إلخ، يدل على أنه كان ينكر التمتع المعروف قلنا: إنه أطلق الكراهة وأراد التحريم، وكثيرا ما يطلق ذلك، ولم يكن ليمنع بالرأى ما جوزه النبي ﷺ وإنما تمسك لحرمة الفسخ بقوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ ورأى أن ما أمر به النبي ﷺ أصحابه رضي الله عنهم إنما كان لعله، وقد ارتفعت، وقوله: "ولكن كرهت أن يظلوا معرسين بهن في الأراك" ليس بعلّة للنهي عن الفسخ. بل العلة إنما هي في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ إلخ، وذكر الكراهة إنما هو لتأييد النص بكونه موافقا للقياس.

وبالجملة فقول عمر: "إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء وأن القرآن قد نزل منازل، وأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله" صريح في أنه كان ينهى عن الفسخ دون المتعة المعروفة، فإن المنافي للإتمام المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ إنما هي المتعة بمعنى الفسخ، دون المتعة بمعنى الاعتماد في أشهر الحج ثم الحج من عامه، فليس فيها إبطال الحج قبل الإتيان بأفعاله، بل فيها إتمام العمرة أو لا، وإتمام الحج ثانيا، وقد أجازها عمر رضي الله عنه كما تقدم.

واغتر العلامة ابن القيم بما في حديث أبي موسى من قوله: "يا أمير المؤمنين! ما هذا الذي أحدثت في شأن النسك"، فادعى أن هذا انفاق من أبي موسى وعمر على أن منع الفسخ إلى المتعة والإحرام بها ابتداء إنما هو رأى منه أحدثه في النسك، ليس عن رسول الله ﷺ، وإن استدل له بما استدل اهـ من "زاد المعاد" (١-٢١٥).

- ٢٨٥١- عن سليم بن الأسود: أن أبا ذر كان يقول فيمن حج ثم فسخها بعمرة: لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ. رواه أبو داود.
- ٢٨٥٢- ولمسلم والنسائي وابن ماجه عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة. "نيل الأوطار" (٤-٢١٤).

قلت: لفظ الإحداث لا يختص بالقول بالرأى، قد يطلق بمعنى الإظهار، وههنا كذلك، فإن عمر رضى الله عنه قد أظهر من الفسخ مختصا بأصحاب رسول الله ﷺ في تلك السنة ما كان خافيا على أبي موسى، كما يشعر به قوله: إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازل إلخ، فإنه صريح في كون الفسخ مما أحل الله لرسوله: ولا يحل لغيره العمل ولا الأمر به، ألا ترى أن جابرا يقول في المتعين كليهما: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لها؟ رواه مسلم. فهل تقول: بأن عمر نهى عن متعة النساء برأى منه أحدثه في النكاح ليس عن رسول الله ﷺ؟ ولست أظنك قائلا، فما معنى قول جابر هذا؟ وهل معناه إلا أنه أظهر من النهى عن متعة النساء ما كان قد خفى على مثل جابر رضى الله عنه، فعلى مثل ذلك يلزم حمل قول أبي موسى: ما هذا الذى أحدث في شأن النسك؟ فافهم.

قوله: "عن سليم بن الأسود" إلخ، قلت: قد تواترت الروايات بذلك عن أبي ذر رضى الله عنه، روى عبد الله بن الزبير الحميدى: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن المرفع، عن أبي ذر: أنه قال: كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة. وقال وكيع: حدثنا موسى بن عبيدة، حدثنا يعقوب بن زيد، عن أبي ذر، قال: لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة في عمرة، إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد ﷺ. وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا سلمة بن الفضل، حدثنا محمد بن إسحاق، عن عبد الرحمن الأسدى، عن يزيد بن شريك، قلنا لأبي ذر: كيف تمتع رسول الله ﷺ وأنتم معه؟ فقال: ما أنتم وذاك؟ إنما ذاك شيء رخص لنا فيه معنى المتعة. وقال البزار: حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عبد الله بن موسى، حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن أبي بكر التيمي، عن أبيه، والحرث بن سويد، قالا: قال أبو ذر في الحج والمتعة: رخصة أعطاناها رسول الله ﷺ. اهـ من "زاد المعاد" (١-٢١٣).

وفيه دلالة صريحة على أن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بأصحاب النبي ﷺ، رخص لهم فيه، ليس ذلك لغيرهم. وفيه دلالة على ما قدمنا أن المتعة التي قد رخص فيها رسول الله ﷺ

٢٨٥٣- عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن الحارث بن بلال، عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله! فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال: «لنا خاصة». رواه

لأصحابه دون غيرهم هي المتعة بمعنى فسخ الحج إلى العمرة، فإن أبا ذر يقول مرة: المتعة، ويطلقها، ويفسرها أخرى بفسخ الحج إلى العمرة. وأما المتعة المعروفة فلم يقل باختصاص الأصحاب أحد، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى وأجاب عنه ابن القيم رحمه الله في "زاد المعاد" بأن هذه الآثار بين باطل لا يصح عن من نسب إليه البتة، وبين صحيح عن قائل غير معصوم، لا يعارض به نصوص المعصوم أما الأول فإن المرفع ليس ممن يقوم بروايته حجة، فضلاً أن يقدم على النصوص الصحيحة الغير المدفوعة، وقد قال أحمد بن حنبل وقد عارض بحديثه: ومن المرفع الأسدي؟ وقد روى أبو ذر عن رسول الله ﷺ الأمر بفسخ الحج إلى العمرة وغاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة، فهو رأيه، وقد قال ابن عباس وأبو موسى الأشعري: إن ذلك عام للأمة اهـ (٢١٣:١).

قلت: أما قول أحمد بن حنبل: ومن المرفع الأسدي؟ فغايته أنه لم يعرفه، وليس من لم يعرف حجة على من قد عرف، ومرفع هذا هو مرفع بن عبد الله بن صيفي بن رباح بن الربيع التيمي الحنظلي الأسدي الكوفي، روى عن جده رباح، وعم أبيه حنظلة بن الربيع، وأبي ذر، وابن عباس. وعنه ابنه عمر، وأبو الزناد. ويحيى بن سعيد الأنصاري، وموسى بن عقبة، ويونس بن أبي إسحاق، ذكره ابن حبان في الثقات. قال الحافظ: وقال ابن حزم عقب حديثه عن أبي ذر في الحج: وحديثه عن جده في الجهاد مجهول وهو من إطلاقاته المردودة، كذا في "تهذيب التهذيب" (١٠-٨٨). وكيف يكون مجهولاً من روى عنه خمسة من الثقات، ولم يتفرد بما رواه؟ بل قد تابعه على ذلك سليم بن الأسود عند أبي داود، ويزيد بن شريك التيمي عند مسلم، ويعقوب بن زيد عند وكيع، وعبد الرحمن الأسدي، والحارث بن سويد عند البزار، كلهم عن أبي ذر بنحوه. وقد أودع مسلم هذا الحديث في "صحيحه"، فناهيك به صحة، وأما قوله: إن غاية ما نقل عنه إن صح أن ذلك مختص بالصحابة، فهو رأيه، وهو معارض برأى ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وسلمت النصوص الصريحة. فسيأتيك جوابه فانتظر.

قوله: "عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن" إلخ، قلت: دلالة على أن فسخ الحج كان مختصاً بالصحابة من قول المعصوم ظاهرة، وقد بذل العلامة ابن القيم جهده في رد هذا الحديث، واجترأ

الخمسة إلا الترمذى، وقال الحافظ: الحارث بن بلال من ثقات التابعين اهـ. "نيل الأوطار" (٢١٤-٤).

جرأة شديدة فى تعليظه، وتكلم فيه لأجل بلال بن الحارث، وقد أودعه أبو داود فى "سننه"، والنسائى فى "مجتباه"، وسكتا عنه، وصرح الحافظ بأن بلال بن الحارث هذا من ثقات التابعين كما ذكره فى "النيل". وقد ثبت فى الأصول أن من لم يعرف ليس بحجة على من عرف، فقول ابن القيم: نحن نشهد بالله إن حديث بلال ابن الحارث هذا لا يصح عن رسول الله ﷺ رد عليه، وليس يمينه هذه إلا مجازفة وجرأة، وأيم الله لو قال أحد منا معشر الحنفية بمثل ما قال، ورد حديث أخرجه أصحاب السنن وسكت عنه أبو داود والنسائى، لصاح الذين يسمون أنفسهم بأهل الحديث من بلادنا بأجمعهم. ورمونا عن خلق، وأخذوا فى ذم الرأى وأهله، وطعنونا بكل سوء، وقالوا: هؤلاء معشر الحنفية، يردون حديث رسول الله ﷺ برأيه، ويقسمون بالله على أنه غلط. وإذا فعل ذلك مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما لم يذمه أحد، ولم يردوا عليه، وأغمضوا عنه. وهل هذا إلا تحامل محض؟

وبعد ذلك فلنذكر دلائله التى اعتمد عليها؛ ليعلم الناظرون أنه بار فى يمينه أم حانث؟ وهيهات أن يعطر غيم يبرق ويرعد فمنها: ما رواه الشيخان عن ابن عباس: قدم النبى ﷺ وأصحابه صبحه رابعة مهلين بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، وروى مثل ذلك جابر، وعائشة، وحفصة أما المؤمنون وغيرهم، رضى الله عنهم. وهذا كما ترى لا حجة له فيه؛ فإننا لا ننكر كون النبى ﷺ أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، فلا يجدى ابن القيم ذكر هذه الأحاديث وتطويل الكلام بها شيئاً، فإذا نقول: قد كان ذلك كله، ولكنه كان مختصاً بالصحابة فى هذه السنة، ولم يذكر ابن القيم ما يرد ذلك علينا غير حديث سراقه بن مالك المدلجى، أنه قال: يا رسول الله! ألعامنا هذا أم للأبد؟ قال: "للأبد". وهو أيضاً مما لا يفيد أصله، ولا حجة له فيه؛ لأن سراقه لم يسأله عن الفسخ صراحة كما سأله عنه بلال بن الحارث، وإنما سأله إشارة، فيحتمل أن يكون سأله عن فسخ الحج إلى العمرة، أو عن القرآن بين الحج والعمرة، أو الاعتمار فى أشهر الحج الذى كان يعده أهل الجاهلية من أنجر الفجور، كما رواه الشيخان عن ابن عباس، فذهب ابن القيم إلى الأول، وحمله على السؤال عن الفسخ بلا حجة وبرهان، وذهبنا إلى أحد الاحتمالين الأخيرين، وعندنا على ما نقول دليل.

أما أولاً فقد روى النسائي وابن ماجه عن طاوس، عن سراقه بن جعشم، قال: يا رسول الله! رأيت عمرتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال: «لا، بل للأبد، دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة». قال المنذرى: هو حديث حسن، كذا في "نصب الرأية" (٥٢٢:١). فهذا كما ترى فيه تصريح بأن سؤال سراقه إنما كان عن العمرة في أشهر الحج لا عن الفسخ، نعم ورد في حديث جابر الطويل عند مسلم: أنه ﷺ لما طاف وسعى بين الصفا والمروة قال: «إني لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، ولجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل، وليجعلها عمرة»، فقام سراقه بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله؟ ألعامنا هذا؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في أخرى، وقال: «دخلت العمرة في الحج مرتين بل للأبد أبد». الحديث (٣:٣٦٤). فأخذ منه ابن القيم ومن وافقه من أهل الظاهر أن سؤال سراقه كان عن الفسخ، لكونه مقرونا بقوله ﷺ: «فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة» وهذا كما ترى لا حجة فيه أصلاً، فإن كون هذا السؤال مقرونا بأمر الفسخ في سياق واحد لا يستلزم كونه مقرونا به في الوقع، كيف؟ وقد ورد في رواية حبيب المعلم، عن عطاء، عن جابر عند البخارى، وفي رواية ابن جريج، عن عطاء، عن جابر عند مسلم: أن عائشة رضى الله عنها حاضت فنسكت المناسك كلها غير أنها لم تطف، قال: فلما طهرت وطافت قالت: يا رسول الله! أتنطلقون بعمرة وحجة، وانطلق بحجة؟ فأمر عبد الرحمن بن أبى بكر أن يخرج معها إلى التنعيم، فاعتمرت بعد الحج في ذى الحجة، وأن سراقه بن مالك بن جعشم لقي النبي ﷺ بالعقبة وهو يرميها، فقال: ألكم هذه خاصة يا رسول الله؟ قال: «لا، بل للأبد». "فتح البارى" (٣:٣٩٤). وهذا فيه بيان المكان الذى سأل فيه سراقه، وليس مقرونا بأمر الفسخ، بل هو مقرون بقصة اعتمار عائشة في ذى الحجة بعد الحج، وليس حاصله إلا السؤال عن الاعتمار في أشهر الحج الذى كان أهل الجاهلية يعدونه من أفجر الفجور كما تقدم.

وأيضاً فالسياق الذى تشبث به ابن القيم من حديث جابر الطويل قد ورد فيه: أن رسول الله ﷺ شبك أصابعه واحدة في الأخرى. والتشبيك بين الأصابع يرجح أنه يغنى القران، ولا معنى للتشبيك على تقدير إرادة الفسخ، فإن الحج والعمرة لا يجتمعان فيه، بل يفترقان. وأيضاً قوله ﷺ: «دخلت العمرة في الحج» يرجح إرادة القران لهذه الوجه بعينه؛ فإن دخول شىء فى شىء يستدعى اجتماعهما معاً، وفي صورة الفسخ يبطل الحج بأفعال العمرة، ويحرم للحج ثانياً فافهم؛ فإن حديث

سراقة الذى زعمه ابن القيم من الجبال الراسيات التى لا تزعزعها الرياح، قد رأيت أنه يحتمل وجوها عديدة، والراجح منها يضره ولا ينفعه، فصار استدلاله به كثيلا مهिला، تسفيه الرياح يمينا وشمالا، فله در بلال بن احارث المزنى رضى الله عنه، حيث أجرى الله على لسانه أن يسأل رسول الله ﷺ عن فسخ الحج صريحا: هل هو لنا خاصة أم للناس عامة؟ فأجاب بأن ذلك لنا خاصة ولم يسأله عنه إشارة بلفظ يحتمل وجوها عديدة: كما فعله سراقة بن مالك رضى الله عنه.

فأنشدك الله يا ابن القيم -رحمك الله- هل عندك حديث صريح عن رسول الله ﷺ بلفظ: أن فسخ الحج كائن لأبد الأبد؟ وظنى أن دون ذلك مفاوز تنقطع فيها أعناق المطى، ولن تجد إلى ذلك سبيلا، وليس عندك إلا قول ابن عباس وحده، ولكن قوله فى متعة الحج إنما هو كقوله فى متعة النساء، لا يوافقه فيه أحد من الصحابة، وقد صرح جابر رضى الله عنه: بأن المتعتين فعلنا هما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما. كما ذكرناه فى المتن. وأبو موسى الأشعري كان يفتى بفسخ الحج أو لا، ثم نزع عنه حين فارض عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى نهيه عن ذلك، واتفقا كما نقدم ذكره.

وأما عمران بن حصين فلم يثبت عنه صريحا أنه كان يقول بجواز الفسخ، وإنما ورد عنه فى رواية أنه قال: تمتع نبي الله ﷺ، وتمتعنا معه، ونزلت آية المتعة فى كتاب الله يعنى متعة الحج، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينه عنها رسول الله ﷺ حتى مات، قال رجل برأيه بعد ما شاء. رواه مسلم (٣: ٣٨٢). فحمل ابن القيم ومن وافقه ما فيه من لفظ المتعة على فسخ الحج، وهيئات أن يكون عمر أن بن حصين أراد؛ لأنه يقول تمتع نبي الله ﷺ، وقد اتفقت الروايات عن رسول الله ﷺ أنه لم يفسخ حجه إلى العمرة قط، بل كان قارنا كما تقدم.

والحق الذى لا يصح غيره أن عمران بن حصين أراد بالمتعة القران. ودليله ما رواه حميد بن هلال عن مطرف، قال: قال لى عمران بن حصين: إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن. وما رواه قتادة عن مطرف، قال: بعث إلى عمران بن حصين فى مرضه الذى توفى فيه، وقال: أعلم أن نبي الله ﷺ قد جمع بين حج وعمرة، ثم لم ينزل فيها كتاب، ولم ينه عنها نبي الله ﷺ، قال رجل^(١) فيها برأيه ما شاء. أخرجه مسلم أيضا

(١) أراد بهذا القائل عمر رضى الله عنه، كما ورد التصريح به فى رواية محمد بن حاتم عند مسلم.

٢٨٥٤- عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال: قال أبو ذر: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، يعنى متعة النساء، ومتعة الحج. رواه مسلم (٣-٣٨٠) مع شرحه "إكمال المعلم".

(٣: ٣٨١-٣٨٢). وفيه بيان لمعنى المتعة التى كان عمران يجيزها، وهو الجمع بين الحج والعمرة، وقد تقدم أن عمر رضى الله عنه لم ينه عن هذه المتعة، وإنما كان ينهى عن فسخ الحج إلى العمرة، هذا هو الذى اشتهر عن عمر أى النهى عن الفسخ، كما قاله الأبي فى "شرح مسلم" (٣: ٣٨١). ولعل عمران بلغه أن عمر رضى الله عنه ينهى عن المتعة، فحمله على النهى عن القران بين الحج والعمرة، ولم يتبين مراده، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن إبراهيم التيمي" وقوله: "عن أبى نضرة" إلخ، قلت: دلالتهما على كون المتعتين خاصتين بأصحاب النبى ﷺ ظاهرة، ولا يجوز حملهما على أنه من رأى أبى ذر وعمر رضى الله عنهما؛ فإن الخصوصيات لا تثبت إلا بدليل؛ لأن الأصل فى الشرائع العموم، فقول أبى ذر: لا تصلح المتعتان إلا لنا خاصة، ونهى عمر عنهما محمول على السماع حتما، ولو حملنا قولهما فى متعة الحج على رأى؛ لكون ابن عباس رضى الله عنه يفتى بخلافه وينظر عليه طول عمره، لزم حمل قولهما فى متعة النساء على رأى؛ أيضا؛ فإن ابن عباس كان يفتى بجوازهما معا، ولم يقل به أحد من العلماء إلا شذمة قليلة من الشيعة - لا بارك الله فيها - بل صرح الجمهور بأن قول أبى ذر وعمر فى متعة النساء محمول على السماع حتما، فكذلك قولهما فى متعة الحج، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت عليه ببرهان.

وكيف يظن بعمر رضى الله عنه أن ينهى عن متعة الحج برأيه، ولم ينه عن الرمل مع كونه مخصوصا بالصحاب فى ما يظهر من قوله ﷺ؟ فقد روى الشيخان عن ابن عباس، قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة، وقد وهنتهم حمى يثرب، قال المشركون: إنه يقدم غدا عليكم قوم قد وهنتهم الحمى، ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلى الحجر، فأمرهم النبى ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط، ويمشوا ما بين الركنتين؛ ليرى المشركون جلدهم وأخرج البخارى عن ابن عمر عن عمر، قال: ما لنا وللرمل؟ إنما كنا رأينا به المشركين وقد أهلكهم الله، ثم قال: شىء صنع رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه. وأخرج أبو داود عن زيد بن أسلم عن أبيه، قال: سمعت عمر يقول: أقيم الرمل وكشف المناكب؟ وقد أعز الله الإسلام، ونفى الكفر وأهله، ومع ذلك فلا ندع شيئا كما

٢٨٥٥- عن أبي نضرة، قال: كنت عند جابر بن عبد الله، فأثاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين، فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر، فلم نعد لهما. رواه مسلم (٣: ٣٩٧).

بفعله على عهد رسول الله ﷺ اهـ من "نصب الراية" (١: ٤٨٩).

فهل يجوز لأحد يؤمن بالله ورسوله، ويعرف منزلة عمر بن الخطاب، ومعرفته بالنبي وحبّه له، أن يقول: إنه نهى عن متعة الحج. وجعلها خاصة بأصحاب النبي ﷺ بمجرد رأيه من غير سابقة فيها من النبي ﷺ كلا، والله لا يظن به ذلك أبداً، ولو كان مخصصاً أمراً برأيه لنهى عن الرمل الذى لا يظهر للعمل به بعد النبي ﷺ علة.

فما قاله ابن القيم فى "زاد المعاد": ونحن نشهد الله علينا إنا لو أحرمتنا بحج لرأينا فرضاً علينا فسخه إلى عمرة، تفادياً من غضب رسول الله ﷺ، وأتباعاً لأمره، فوالله ما نسخ هذا فى حياته ولا بعده، ولا خص به أصحابه دون من بعدهم، بل أجرى الله سبحانه على لسان سراقه أن يسأله: هل ذلك مختص بهم؟ فأجاب بأن ذلك كائن لأبد الأبد اهـ (١: ٢١٠). ليس إلا مجازفة، وتزيينا للقول بكلمات بديعة عظيمة، ليرهب بها من لا علم له بالحديث وفقهه، ولا معرفة له بالأصول، فنحن نشهد بالله أن جابراً رضى الله عنه أعرف بحديث سراقه وقصة عائشة من ألوف مثل ابن القيم وابن تيمية وغيرهما من العلماء. ومع ذلك هو يقول فى المتعتين كليهما: فعلناهما مع رسول الله ﷺ، ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما.

فأنشدك الله يا ابن القيم، أنت أشد تفادياً من غضب رسول الله ﷺ، وأكثر أتباعاً لأمره من جابر؟ حيث ينتهى هو عن الفسخ ينهى عمر، وأنت لا تنتهى عنه، ونقول: نشهد الله علينا لو أحرمتنا بالحج لرأينا فرضاً علينا فسخه إلى عمرة. فهل تظن أن جابراً كان يطيع عمر رضى الله أشد مما كان يطيع الله ورسوله. حيث انتهى عما نهاه عنه. ولم يخف من غضب رسول الله مثل تخافه أنت؟ كلا، لا أظنك قاتلاً بذلك أبداً، فأيش هذه المجازفة فى الكلام، وتغليظ الأيمان فى غير محلها؟ فاعلم أن جابراً لم ينته عن المتعتين بعد ما فعلهما مع رسول الله ﷺ إلا لعلمه بأن نهى عمر عنهما لم يكن بمجرد رأيه، بل بما عنده من علم من رسول الله ﷺ أنه خص أصحابه بهما دون غيرهم، وكفى بحديث بلال بن الحارث المزنى تأييداً لعمر رضى الله عنه، وطعن ابن القيم فيه ورده له جرأة شديدة، أما أولاً فلأن رواته كلهم ثقات، وحارث بن بلال المزنى الذى طعن فيه ابن القيم من ثقات

٢٨٥٦- وعنه، عن أبيه، عن أبي ذر في متعة الحج: ليست لكم، ولستم منها في شيء، إنما كانت رخصة لنا أصحاب رسول الله ﷺ. رواه النسائي بسند صحيح. "زاد المعاد" (١-٢١٣).

٢٨٥٧- وعنه، عن أبيه، قال: سئل عثمان عن متعة الحج؟ فقال: كانت لنا ليست لكم. رواه أبو داود بسند صحيح. "زاد المعاد" (١-٢١٣).

التابعين كما تقدم. وأما ثانياً فلأن قول أبي ذر يكون المتعة بمعنى الفسخ خاصة بأصحاب النبي ﷺ، وكذا قول عثمان رضي الله عنه بمثله، ونهى عمر عن الفسخ، وإذا كان جابر وأبي موسى الأشعري لنهييه، مما يدل على أن لحديث بلال أصلاً وإلا لم يجوز لأحد أن ينهى عما جوزه رسول الله ﷺ، أو يجعله خاصاً بالصحابة بمجرد الرأي.

قوله: "وعنه عن أبيه عن أبي ذر" وقوله: "وعنه عن أبيه قال: مثل عثمان" إلخ، دالتهما على كون الفسخ خاصاً بالصحابة ظاهرة؛ لما تقدم من تفسير أبي ذر للمتعة بالفسخ، وسؤال بلال ابن الحارث رسول الله ﷺ عنه بهذا اللفظ، فلا يجوز تفسيرها بالمتعة المعروفة لعدم القائل بكونها خاصة بالصحابة كيف؟ وقد روى ابن عباس: تمتع رسول الله ﷺ وأبو بكر حتى مات، وعمر وعثمان كذلك، وأول من نهى عنه معاوية رواه أحمد في "مسنده" والترمذي وقال: حديث حسن. كذا في "زاد المعاد" (١: ٢١٩). وقد تقرر أن رسول الله ﷺ لم يتمتع بالفسخ، بل تمتع قارناً، وكذا أبو بكر، وعمر، وعثمان، لم يتمتعوا بالفسخ بعد النبي ﷺ قط، ومن ادعى فليأت بدليل واضح، ولا يجديه لفظ: تمتعوا؛ لما قدمنا من إطلاقه على معان عديدة، فمحال أن يقول عثمان: كانت المتعة لنا ليست لكم، ثم يتمتع بعد رسول الله ﷺ.

فالحق ما قلنا: إن التي كانت خاصة بالصحابة في تلك السنة هي المتعة بمعنى الفسخ. والتي فعلها عمر وعثمان هي المعروفة بمعنى الاعتمار في أشهر الحج بغير الفسخ، وقد روى حماد بن سلمة، عن قيس، عن طاؤس: عن ابن عباس، عن عمر: لو اعتمرت في سنة مرتين ثم حججت لفعلت في حجتى عمرة "زاد المعاد" (١: ٢٢٠) فقوله: "لفعلت في حجتى عمرة" يدل بصراحته على ما قلنا: إن عمر رضي الله عنه وكذا عثمان لم ينهيا عن المتعة المعروفة بمعنى القران والاعتمار في أشهر الحج، وإنما كانا ينهيان عن الفسخ فحسب. وقد حمل ابن القيم قول عمر: "لو حججت لتمتعت" على المتعة بمعنى الفسخ. وهيها أن يكون عمر أرادها أو أجازها، فقد اشتهر عنه النهي

٢٨٥٨- عن محمد بن نوفل: أن رجلا من أهل العراق قال له: سل لى عروة بن الزبير عن رجل أهل بالحج فإذا طاف بالبيت أ يحل أم لا؟ قال: فسألته؟ فقال: لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج، فذكر الحديث وفيه: قد حج رسول الله ﷺ، فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ، ثم طاف بالبيت، ثم حج أبو بكر، فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان، فرأيت

عن ذلك، وأنه كان يضرب عليها، وكذلك نهى عثمان معاوية عنها، ولم ينهيا عن القرآن ولا عن المتعة المعروفة، نعم كانا يريان إفراد الحج عن العمرة بإنشاء السفرين لهما أفضل^(١) من جمعهما فى سفر واحد، ولهما سابقة فى ذلك عن عمر رضى الله عنه، بل عن النبى ﷺ كما ذكرناه فى المتن. ويمكن أن يكون معاوية لما رأى فتيا ابن عباس قد تشعبت بالناس: إن من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى. رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة، عن أبى الشعثاء، عنه. كما فى "زاد المعاد" (١: ٢١٢)، عزم على الناس أن يهلوا^(٢) بالحج مفردين، ولا يجمعوا العمرة معه، لا قرانا ولا تمتعا، سدا للذريعة؛ ليبين للناس صحة الحج لإفرادا من غير عمرة خلاف ما يقوله ابن عباس، ولم يكن معاوية متفردا فى الإنكار عليه، بل أنكرها الناس عليه كلهم كما سيأتى.

قوله: "عن محمد بن نوفل إلخ" هكذا فى "زاد المعاد"، وفى مسلم: محمد بن عبد الرحمن، وهو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل المشهور ببيتيم عروة؛ لأن أباه كان أوصى إليه، ثقة ثبت من رجال الجماعة، كما فى "تهذيب التهذيب" (٩: ٣٠٧). وقول عروة: "لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج" فيه رد على من قال بفسخ الحج إلى العمرة، وإكثار عروة من الاحتجاجات يعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وغيرهم يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع، وتكذيبه لمن قال: المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل، دليل على استقرار العمل واتفاق المسلمين على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج، ولا يجوز له فسخه إلى العمرة، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعى. قال النووى: وجمهور العلماء من السلف والخلف قالوا: إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا

(١) وهذا هو محمل ما رواه الشيخان من خلاف على رضى الله عنهما فى المتعة، وإهلال على بالعمرة والحج معا، فإن هذا الخلاف لم يكن فى الجواز... بل فى الفضيلة، وأهل على بهما كيلا يظن الناس أن نهى عثمان محمول على كراهة القرآن والمتعة المعروفة.

(٢) ولذلك قال ابن عباس أن أول من نهى عن المتعة معاوية ١٢ ظ.

أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية، وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام، فكان أول شئ بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر، ثم لم ينقضها بعمرة. فهذا ابن عمر عندهم أفلا يسألونه؟ ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشئ حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون، وقد رأيت أُمي وخالتي حين تقدمان لا تبدآن بشئ أول من الطواف بالبيت،

بالصحابه في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به في تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج. وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر: يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد. كذا في "نيل الأوطار" (٤: ٢٠٨).

قلت: ولا متمسك لهم في شئ من الأحاديث فإن تمسكوا بالأحاديث الواردة في حجة الوداع فليقولوا بوجوب الفسخ، فإن مفادها الوجوب؛ لكونه ﷺ أمرهم به، وعزم عليهم، وغضب من تردددهم فيه كما مر. وإن تمسكوا بقول ابن عباس فمذهبه وجوب الفسخ أيضا كما قاله ابن القيم، وقد أنكره عليه الناس قاطبة روى مسلم عن أبي حسان عن الأعرج قال: قال رجل من الهجيم لابن عباس: ما هذه الفتيا التي قد تشغفت أو تشغبت بالناس: أن من طاف بالبيت فقد حل؟ فقال: سنة نبيكم وإن رغمت. وفي رواية له: قيل لابن عباس: إن هذا الأمر قد تشفع بالناس: من طاف بالبيت فقد حل الطواف عمرة، قال: سنة نبيكم وإن رغمت وعن عطاء قال: كان ابن عباس يقول: لا يطوف بالبيت حاج ولا غير حاج إلا حل. قلت (القائل ابن جريج) لعطاء: من أين يقول ذلك؟ قال: من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحَلُهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (قلت: ولا حجة له في الآية؛ لأن المراد محل نحر الهدى، أي لا ينحر إلا في الحرم، وإن حملناها على محل الهدى والمهدى جميعا لزم حل مسائق الهدى بطواف البيت أيضا، وهو خلاف ما تواتر عن النبي ﷺ: أنه طاف بالبيت أول ما قدم مكة، ثم مكث حراما ولم يحل حتى نحر الهدى بمنى) قال: قلت: فإن ذلك بعد المعروف (أي الوقوف بعرفة) فقال: كان ابن عباس يقول: هو بعد المعروف وقبله، وكان يأخذ ذلك من النبي ﷺ حين أمرهم أن يحلوا في حجة الوداع اهـ (٣: ٣٩٤ و ٣٩٦).

قلت: ولا حجة له في ذلك؛ لأن الذي أمرهم به فيها إنما هو فسخ الحج إلى العمرة، لا التحلل من الحج بطواف البيت مطلقا سواء كان للقدوم أو نحوه فافهم. وأخرج عبد الرزاق عن

تطوفان به، ثم لا تحلان. رواه مسلم في "صحيحه". "زاد المعاد" واللفظ له والبخارى. (٢١٦-١).

معمّر، عن قتادة، عن أبي العشاء، عن ابن عباس، قال: من جاء مهلاً بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة، شاء أو أبى. قلت: إن الناس ينكرون ذلك عليك، قال: هي سنة نبهم وإن رغبوا. "زاد المعاد" (٢١٢:١) ومفاد ذلك في الظاهر وجوب فسخ الحج إلى العمرة دائماً، ولم يقل به أحد من العلماء، لا أحمد ولا أهل الظاهر بيد ابن القيم؛ فإنه تفرد من بين الأمة بتقليد ابن عباس في الوجوب كما في "زاد المعاد" ونصه: كان شيخنا قدس الله روحه يقول: إن الصحابة كانوا فرض عليهم الفسخ لأمر رسول الله ﷺ لهم به، وحتمه عليهم، وغضبه عند ما توقفوا في المبادرة إلى امتثاله، وأما الجواز والاستحباب فللأمة إلى يوم القيامة، لكن أبى ذلك البحر ابن عباس، وجعل الوجوب للأمة إلى يوم القيامة، وأن فرضاً على كل مفرد وقارن لم يسق الهدى أن يحل ولا بد، بل قد حل وإن لم يشاءوا، أنا إلى قوله أميل منى إلى قول شيخنا اهـ (٢١٤:١).

وهذا ديدنه وديدن شيخه من قبل، يأخذان بما تركه الجمهور، ويعرفان ما أنكره السواد الأعظم، يقلدان الشواذ من الأقوال، ويردان لها ما صح من الأحاديث، ويؤولانها على غير محالها، كما فعلا في مسألة الطلقات الثلاث في مجلس واحد ونحوها من المسائل، فهذه مسألة فسخ الحج إلى العمرة، لم يقل بوجوبه غير ابن عباس، وأنكره عليه أهل عصره من الصحابة والتابعين، ولأجل ذلك لم يذهب إليه أحد من العلماء، ولكن ابن القيم يقويه ويؤيده، ويشهد الله عليه أنه فرض على الأمة، ولا يبالى ما يترتب عليه من كون الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وسائر المسلمين كأنهم تركوا فرضاً من فرائض الله تعالى، واتخذوه وراءهم ظهيراً، وهل هذا إلا تحكم بارد؟ وهذا عروة بن الزبير ينكر هذا القول، ويكثر بخلافه من الاحتجاجات بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار، ويبين اتفاقهم على أن من أهل بالحج لا يحل إلا بالحج، وينظر ابن عباس كما رواه عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، قال: قال عروة: ألا تقى الله ترخص في المتعة (أى الحج) فقال ابن عباس: سل أمك يا عرييه، فقال عروة: أما أبو بكر وعمر فلم يفعلوا، فقال ابن عباس: والله ما أراكم منتبين حتى يعذبكم الله، أحدثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر، فقال عروة: إنهما أعلم بسنة رسول الله ﷺ، وأتبع لها منك. "زاد المعاد"

٢٨٥٩- عن وبرة، قال: كنت جالسة عند ابن عمر، فجاءه رجل، فقال: أ يصلح بى أن أطوف بالبيت قبل أن أتى الموقف؟ فقال: نعم، فقال: فإن ابن عباس يقول: لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف، فقال ابن عمر: فقد حج رسول الله ﷺ، فطاف

قلت: ولا حجة لابن عباس فى قول أسماء بنت أبى بكر أم عروة؛ فإنها لم ترو إلا ما رواه غيرها من الصحابة: أن رسول الله ﷺ أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة. وأما أنه كان حكما عاما للناس كلهم، أو خاصا بهؤلاء الركب الذين كانوا فى حجة الوداع، فهى لا تنطق فى ذلك بحرف. وأما ما أجاب به أبو محمد بن جزم عروة كما نقله ابن القيم فى "زاد المعاد" بقوله: نحن نقول لعروة: ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وبأبى بكر وعمر منك وخير منك، وأولى بهم ثلاثتهم. فهذا إنما كان يستقيم إذا لم يخالف ابن عباس غير عروة، وأما إذا خالفه مثل ابن عمر، وعبد الله بن الزبير، ومعاوية وغيرهم، فلا يصح القول بأن ابن عباس أعلم بسنة رسول الله ﷺ وأتبع لها منهم أجمعين، لا سيما وقد اشتهر من مذهب عمر أنه كان ينهى عن الفسخ، ويضرب الناس عليها، وكذا عثمان، وجعله خاصا بأصحاب النبى ﷺ، فمن قال بجوازه أو وجوبه بعد ذلك فكأنه يدعى كونه أعلم بسنة رسول الله ﷺ. وأتبع لها منهما، فعروة لم يلزم ابن عباس بعلمه ومعرفته، بل بما تواتر وعرفه الناس من مذهب أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، ولأجل ذلك سكت ابن عباس، ولم يقل: أنا أعلم بأبى بكر وعمر منك فافهم.

قوله: "عن وبرة" إلخ، قلت: وإنما قال ابن عباس: لا تطف بالبيت حتى تأتى الموقف، بناء على قوله: إن من طاف بالبيت حاجا أو غير حاج فقد حل، فإن أراد المحرم بالحج أن يبقى محرما لزمه أن لا يطوف بالبيت قبل وقوفه بعرفة. وفيه دليل على أنه لم يكن يرى فسخ الحج إلى العمرة واجبا، بل الحاج عنده بالخيار بين أمرين: إما أن يطوف بالبيت قبل الوقوف فيحل ويحرم بالحج ثانيا، وإما أن لا يطوف ويبقى محرما إلى أن يقف بعرفة، وهذا مما لم يقل به أحد من الصحابة، وأنكروه عليه، منهم ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، وبهذا ظهر ضعف ما عزاه ابن القيم إلى ابن عباس رضى الله عنهما من القول بوجوب الفسخ، بناء على ما رواه أبو الشعثاء عنه أنه قال: من جاء مهلا بالحج فإن الطواف بالبيت يصيره إلى عمرة شاء أو أبى فإنه لا دلالة فيه على وجوب التحلل بالطواف، بل غاية ما فيه أنه كان يرى الطواف بالبيت محلا، ولذا كان يمنع من لم يرد التحلل قبل الوقوف عن الطواف قبله. فأعظم الله عزاءنا فيك يا ابن القيم، حيث لم يبق بيدك

بالبیت قبل أن یأتی الموقف، فبقول رسول الله ﷺ أحق أن تأخذ، أو بقول ابن عباس إن كنت صادقاً؟ رواه مسلم فی "صحیحہ" (٣-٣٨٦ مع شرحه).

دلیل تعتمد علیه، ولا ملجأ لتلجئ إلیه، وظنی أنك قد خشت فی یمینک التی أشهدت الله علیها، فعفا الله عنا وعنک، وهدانا الصراط المستقیم بیرکتک آمین.

فإن قیل: کیف صح إلزام ابن عمر لابن عباس بطواف رسول الله ﷺ قبل أن یأتی الموقف؟ وقد کان رسول الله ﷺ سائق الهدی، وسائقه لا یحل بالطواف قبل الوقوف، بل بنحر هدیہ بمنی. قلنا: إن الطواف بالبیت محلل عند ابن عباس مطلقاً، ولم یثبت عنه تقييده بمن لم یسق الهدی فی رواية أصلاً، ومن ادعی فعلیه البیان. ورحم الله ابن القيم حیث یدعی تقلید هذا البحر، ویقید قوله بما لم یقیده به، وهكذا یفعل من ترك السواد الأعظم واتبع الشواذ من الأقوال.

وقد اختلفت الروایات فی كيفية الفسخ، فأكثرها یفید أنه ﷺ قال للناس عامة: «من كان منكم أهدى فإنه لا یحل من شیء حرم منه حتی یقضى حجه، ومن لم یكن أهدى فلیطف بالبیت وبین الصفا والمروة، فلیقصر ولیحل، ثم لیهل بالحج». وظاهره عموم هذا الأمر للمفردين والقارنین والمعتمرین جميعاً. وروی مسلم فی "صحیحہ" من حدیث الزهری عن عروة، عن عائشة رضی الله عنها، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بالحج، حتی قدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ: «من أحرم بعمرة ولم یهد فلیحل، ومن أحرم بعمرة وأهدى فلا یحل حتی ینحر هدیہ، ومن أهل بحج فلیتم حجه». وذكر باقی الحدیث. وروی فی "صحیحہ" أيضاً من حدیث مالک، عن أبی الأسود عن عروة، عنها: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، فأما من أهل بعمرة فحل، وأما من أهل بحج أو جمع الحج والعمرة فلم یحلوا حتی کان يوم النحر. وروی ابن أبی شیبة: حدثنا محمد بن بشیر العبدی، عن محمد بن عمرو بن علقمة، حدثنی یحیی ابن عبد الرحمن بن حاطب، عن عائشة، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ للحج علی ثلاثة أنواع: فمنا من أهل بعمرة وحجة، ومنا من أهل بحج مفرد، ومنا من أهل بعمرة مفردة، فمن كان أهل بحج وعمرة معاً لم یحل من شیء مما حرم منه حتی یقضى مناسک الحج، ومن أهل بحج مفرد لم یحل من شیء حرم منه حتی یقضى مناسک الحج، ومن أهل بعمرة مفردة فطاف بالبیت وبالصفا والمروة، حل مما حرم منه حتی یستقبل حجاً. کذا فی "زاد المعاد" (١: ٢١٦).

باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

٢٨٦٠- عن علي رضي الله عنه: أنه جمع بين الحج والعمرة، فطاف طوافين، وسعى سعيين، وحدث: أن رسول الله ﷺ أخرج النسائي في مسند علي، ورواته موثقة

٢٨٦١- عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية، قال: طفت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، وحدثني: أن عليا رضي الله عنه فعل ذاك، وحدثه: أن رسول الله ﷺ فعل ذلك. أخرج النسائي في "سننه الكبرى"، وسنده حسن. "فتح القدير" (٢-٤١٥).

وقد أشكل الجمع بين هذه الروايات على القائلين بالفسخ، فأخذوا ببعضها، وردوا بعضها، أو تجشموا في تأويلها، ونحن نقول: إذا اختلفت الروايات في أمر الفسخ ثبوتا وبقاء لزم المصير إلى أقوال الصحابة وعمل الأجلة منهم، فرأينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان ينهى عنه، ويضرب الناس عليه، وكذا نهى عنه عثمان، وجعله خاصا بأصحاب النبي ﷺ، وكذلك أبو ذر، وأيدهم حديث بلال المزني مرفوعا، ورأينا أبا موسى الأشعري وجابرا رضي الله عنهما قد وافقا عمر، ولم يختلفا عليه، وأنكر الناس على ابن عباس في فتياه التي تشبعت بالناس كما مر، ورأينا أمر الفسخ على خلاف القياس؛ فإن الأصل في الأعمال إتمامها دون إبطالها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾. فلزمنا القول بقصر الفسخ على مورده، لا يجوز تعديته إلى غيره، كما قال عمر رضي الله تعالى عنه: إن الله يحل لرسوله ما شاء بما شاء، وأن القرآن قد نزل منازل، فأتوا الحج والعمرة لله كما أمركم الله. وقد بسطت الكلام في هذا المقام؛ لكونه من مزال الأقدام، ومعتركات الأفهام، وظنني أن تأييد الجمهور في هذه المسألة مما قد تفردت به، والله الحمد، فإن أكثر العلماء لم يجيبوا عن دلائل ابن القيم بما يشفي الغليل، ويميز الصحيح عن العليل، والحمد لله أولا وآخرا، والصلوة والسلام على سيدنا محمد النبي وعلى آله وأصحابه دائما متواترا.

باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعيين

قوله: "عن علي" إلخ: قلت: دلالة على الباب ظاهرة. قوله: "عن حماد بن عبد الرحمن" إلخ، قلت: وحماد هذا وإن ضعفه الأزدي فقد ذكره ابن حبان في الثقات، كما في "التهذيب" (١٨: ٣)، فلا ينزل حديثه عن الحسن كما في "فتح القدير" (٢: ٤١٥).

٢٨٦٢- أخبرنا أبو حنيفة، ثنا منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعي، عن أبي نصر السلمي، عن علي بن أبي طالب، قال: إذا أهملت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين، واسع لهما سعيين بالصفاء والمروة. قال منصور: فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن، فحدثته بهذا الحديث، فقال: لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين، وأما بعده فلا أفتي إلا بهما. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٠). وفي "فتح القدير" (٤١٦:٢): لا شبهة في هذا السند اهـ. وقد رواه الدارقطني في "سننه" أيضا، وقد احتج به مجاهد، وترك به قوله الأول، وهو إمام مجتهد، فأخذه به تصحيح له كما

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، قلت: أعله الحافظ في "الدراية" بأن قال: في سنده راو مجهول. (٢٠٤). ولعله أراد به أبا نصر السلمي، ولكن ذكره ابن خلفون في الثقات، وسمى أباه عمروا، وذكره في شيوخه ابن عمر، وفي الرواة عنه ابنه، ومالك بن الحارث، وإبراهيم النخعي، كذا في "كشف الأستار" (١٣٢)، "وتعجيل المنفعة" (٥٢٣). فكيف يكون مجهولا وقد روى عنه ثلاثة؟، والمجهول لا يوثق، فمن وثقه فقد عرفه وإن جهله غيره. وأيضا فقد احتج بحديثه منصور بن المعتمر على مجاهد، ونبيه به على خطأه في الفتوى، وأذن مجاهد له، ومثل هذا لا يكون مجهولا قط، فيكفينا معرفة منصور ومجاهد به، ولا يضرنا جهل غيرهما إياه، وناهيك بقول محمد بن الحسن الإمام المجتهد في "موطأه": ثبت ذلك بما جاء عن علي بن أبي طالب أنه أمر القارن بطوافين وسعيين، وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ (١٩٥). واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له، كيف؟ وقد تابع أبا نصر هذا عبد الرحمن بن أذينة، فروى عن علي مثله.

وقال الحافظ في "الفتح": ومما يضعف ما روى عن علي من ذلك أن أمثل طريقه رواية عبد الرحمن بن أذينة عنه، وقد ذكر فيها أنه يمتنع على من ابتداء الإهلال بالحج أن يدخل عليه العمرة، وأن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين، والذين احتجوا بحديثه لا يقولون بامتناع إدخال العمرة على الحج اهـ. فقد اعترف بكون رواية عبد الرحمن بن أذينة أمثل الطريق عن علي، وأما تضعيفه إياهما بالعلة التي ذكرها فليس من وظيفة المحدث كما لا يخفى، على أن الحنفية قائلون بامتناع إدخال العمرة على الحج أيضا إذا شرع في شيء من أعمال الحج، وهو محمل الأثر عندهم، وأما قبل الشروع في أعماله فلا؛ لما ثبت عن النبي ﷺ أنه أحرم بالحج أولا، فلما بلغ العقيق قال: «لبيك

أصلناه في المقدمة فلترجع، وأبو نصر السلمي ذكره ابن خلقون في الثقات، كما في "تعجيل المنفعة" (٥٢٣). وذكر أبو عمر في "التمهيد" حديث أبي نصر عن علي، ثم قال: وروى الأعمش هذا الحديث عن إبراهيم، ومالك بن الحارث، عن عبد الرحمن بن أذينة، قال: سألت عليا فذكره، وهذا إسناد جيد. "الجوهر النقي" (٣٤٢:١). قلت: وقد أخرج الطحاوي سند الأعمش في "معاني الآثار" له وهو سند جيد (٤٠٦:١).

بحجة وعمرة» كما مضى في فضيلة القرآن فليراجع، فصارت كل علة أعل بها الحافظ هذا الأثر هباء منثورا، كأنها لم تكن شيئا مذكورا.

قال الحافظ في "الفتح": وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة، قال جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أنه كان يحفظ عن علي: للقارن طواف واحد، خلاف ما يقول أهل العراق اهـ (٢٩٦:٣). وهذه أيضا علة لا تقوم على رجليها كما ترى فإنه قد اعترف بأن أهل العراق يرون عن علي طوافين وسبعين، وأهل العراق جماعة لا تحصى، وعندهم ظهر علم علي وقضاياه أزيد مما ظهر عند أهل الحجاز كما لا يخفى، فكيف يرد قولهم بقوله وحده؟ ولم لا يقال: إن عليا رضى الله عنه رجع بعد دخوله العراق عن ما كان يقوله في الحجاز؟ ألا ترى أن مجاهدا رضى الله عنه أعلم الناس بحديث أهل الحجاز، كان يفتي أولا بطواف واحد للقارن لعدم معرفته يقول علي، فلما بلغه عن أهل العراق قوله بطوافين وسبعين أخذ به، ورأى صحة روايتهم عنه؛ لكونه مكث فيهم دهرًا من آخر عمره. فهم أعرف الناس بفتاواه وأقواله؟

وأيضًا فإن الحسن بن علي من آل بيت علي، وهو أجل من محمد الباقر، وقد أمر القارن بطوافين وسبعين مثل ما رواه أهل العراق عن علي، فاندحض ما قاله الحافظ: وقد روى آل بيت علي عنه مثل الجماعة. والعجب منه كيف يرد على أهل العراق أحاديثهم، ويتكلم على أسانيدهم واحدا بعد واحد، ويذكر رواية جعفر بن محمد بهذه بلا سند لا يسمى من أخرجها، ولا الكتاب الذي نقلها منه؟ وهل هذا إلا تحامل؟ فهل يصح لمحدث رد الأحاديث المسندة برواية لا سند لها؟ ولعمري ما رأيت الحافظ بعيدا عن جادة الإنصاف مثل ما رأيته في هذا المقام، ولقد صدق القائل:

وعين الرضا عن كل عيب كليله ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد أخرج البيهقي أثر محمد أبي جعفر هذا في "سننه" وقال: روى الشافعي في القديم عن رجل أظنه لإبراهيم بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب، قال في

٢٨٦٣- ثنا هشيم، عن منصور بن زاذان، عن الحكم، عن زياد بن مالك: أن عليا وابن مسعود رضی الله عنهما قالا: القارن يطوف طوافين. أخرجه ابن أبي شيبة، وسعيد بن منصور، ورجال هذا السند ثقات، وزیاد بن مالك ذكره ابن حبان في الثقات. "الجوهر النقي" (٣٤٢:١). قلت: والحديث ذكره الزيلعي في "نصب الراية" (٥٢٥:١). والحافظ في الدراية (٢٠٤). فزاد: ويسعى سعين اهـ. وفي "معاني الآثار" (٤٠٦:١): بطريق سعيد بن منصور بسنده قالا: القارن يطوف طوافين، ويسعى سعين.

٢٨٦٤- عن حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعي: أن الصبي بن معبد قرن بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين، وسعى سعين، ولم يحل

القارن: يطوف طوافين، ويسعى سعيًا. (فقوله: يطوف طوافين. خلاف ما نقله الحافظ عنه للقارن طواف واحد). قال الشافعي: وهذا على معنى قولنا: يطوف حين يقدم بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يطوف بالبيت للزيارة، وقال بعض الناس: عليه طوافان وسعيان، واحتج فيه برواية ضعيفة عن علي، وجعفر يروى عن علي قولنا. قلت: ورواية جعفر أيضا ضعيفة؛ فإن الرجل الذي روى ذلك عن جعفر مجهول، وإن كان كما ظنه البيهقي فأمر إبراهيم في السقوط أشد من الجهالة، ورواية محمد عن علي منقطعة، كذا قال البيهقي في مواضع. ولو سلم تأويل الشافعي رحمه الله لم يكن فيه خصوصية بالقارن، فإن المفرد أيضا يفعل كذلك، ويطوف هذين الطوافين. ولو سلم رواية جعفر من العلتين المذكورتين، وكان قوله: ويسعى سعيًا، محفوظا فهو مصدر مؤكد يحتمل القلة والكثرة، فيحمل على السعين المفسرين في بقية الروايات اهـ "الجوهر النقي" (٣٤٢:١).

قوله: "حدثنا هشيم" إلخ: قلت: زياد بن مالك هذا قد ذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه، وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في "لسان الميزان" (٤٩٦:٢). وقال البخاري: لا يعرف له سماع عن عبد الله (بن مسعود) ولا سماع الحكم منه اهـ. وهذا أي اشتراط التصريح بالسماع مما تفرد به البخاري رحمه الله، وعند الجمهور عننة الممكن اللقاء محمولة على السماع دائما، كما ذكرنا في المقدمة، فلتراجع.

قوله: "عن حماد" إلخ، قلت: هذا الأثر ذكره صاحب "الهداية" بلفظ: إن صبي بن معبد لما طاف طوافين وسعى سعين قاله عمر رضي الله عنه: هديت لسنة نبيك اهـ. فرد عليه الزيلعي في

بينهما وأهدى. وأخرجه بذلك عمر بن الخطاب فقال: هديت لسنة نبيك ﷺ. رواه ابن حزم في "المحلى". "الجوهر النقي" (١-٣٤٣). والإسناد المذكور حسن كما لا يخفى، والمحدث لا يسقط من أول الإسناد إلا من لا حاجة إلى ذكره، ولم يعله ابن الترمذاني إلا بما فيه من إرسال النخعي، فإنه لم يدرك عمر ولا الصبي، ثم أجاب بما حاصله أن مراسيل النخعي عندهما صحاح اهـ. والحديث أخرجه أبو حنيفة الإمام في "مسنده" (١٢١، ١٢٢): عن حماد بن أبي سليمان هكذا وأطول منه. "فتح القدير" (٢: ٤١٥).

٢٨٦٥- ثنا أبو محمد بن صاعد، ثنا محمد بن يحيى الأزدي، ثنا عبد الله بن داود، عن شعبة، عن حميد بن هلال، عن مطرف، عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ طاف طوافين، وسعى سعين. أخرجه الدارقطني في "سننه"، ثم قال: إن محمد بن

"نصب الراية" والحافظ في "الدراية"، وقالوا: هذا الحديث لم يقع هكذا، وإنما في "السنن"، وابن حبان، ومسانيد أحمد، وإسحاق، والطيالسي، وابن أبي شيبة عن أبي وائل، عن الصبي بن معبد، قال: أهملت بهما معا، فقال عمر: هديت لسنة نبيك ﷺ اهـ. وقد رواه ابن حزم في "المحلى" عن إبراهيم النخعي عن الصبي، كما ذكره صاحب "الهداية" بذكر طوافين وسعين، وبهذا يظهر سعة نظره في الأحاديث، وبعد شأوه في العلم، فرحم الله طائفة هندية لا حياء لها، حيث يطعنون في مثل هذا الإمام، ويرمون بقلعة العلم بالحديث لمسامحات قد صدرت منه في بعض المواضع، فهل يعتقدون أن المحدث لا يخطئ قط، ويصير معصوما من الخطأ والزلل؟ ولو أنصفوا لنكسوا رؤسهم إذا رأوا البخاري ومسلما لم يسلموا منه، حيث أدرجا في "صحيحيهما" من الأسانيد والمتون ما يبعد القول بصحته على أصول المحدثين، أو لم يعلموا أن لكل سيف نبوة، ولكل جواد كبوة؟

قوله: "حدثنا أبو محمد بن صاعد" إلخ: قلت: وقد ثبت بما ذكرنا في تحقيق الحديث أنه حسن الإسناد. قوله: "حدثنا حفص بن عياث" إلخ، قلتك دلالتك على الباب ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": ولم أر في الباب أصح من حديثي ابن عمر وعائشة، وحديث ابن عمر أعله الطحاوي بأن الدراوردي أخطأ فيه، وأن الصواب أنه موقوف، وتمسك في تخطئه بما رواه أيوب، والليث، وموسى بن عقبة، وغير واحد عن نافع نحو سياق ما في الباب من أن ذلك وقع لابن عمر، وأنه قال: إن النبي ﷺ فعل ذلك، لا أنه روى هذا اللفظ (أي لفظ: قال: من جمع بين الحج والعمرة

يحيى حدث بهذا من حفظه، فوهم في متنه، والصواب بهذا الإسناد أنه عليه السلام قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف والسعى، وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب مرارا، يقال: إنه رجع عن ذكر الطواف والسعى، قال ابن التركمانى: قوله: "حدث به من حفظه فوهم" لم ينسبه إلى أحد ممن يعتمد عليه، وكذا قوله: ويقال: إنه رجع عنه. والظاهر أن المراد أنه سكت عنه، وإذا ذكر هذه الزيادة مرة وسكت عنها مرة لعذر لا تترك الزيادة، ولو كان في الحديث علة أخرى غير هذا لذكره الدارقطنى ظاهرا اهـ. "الجوهر النقى" (١: ٣٤٣). وقال ابن الهمام: ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطنى: ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، والحاصل أنه ثقة، ثبت عنه أنه ذكر زيادة على غيره، والزيادة من الثقة مقبولة اهـ. فتح القدير (٢: ٤١٦).

٢٨٦٦- ثنا حفص بن غياث، عن حجاج، عن الحكم، عن عمرو، عن الحسن ابن على رضى الله عنهما، قال: إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين، واسع سعين. أخرجه ابن أبى شيبة في "مصنفه". "نصب الراية" (١: ٥٢٥). وفيه الحجاج ابن أرتاة متكلم فيه، وهو حسن الحديث كما مر غير مرة، والباقون ثقات معروفون، والأثر ذكره الحافظ في "الدراية" وسكت عنه (٢٠٤).

كفاه لهما طواف واحد وسعى واحد) عن النبى ﷺ اهـ. قال الحافظ: وهو تعليل مردود، فالدرأوردى صدوق، وليس ما رواه مخالفا لما رواه غيره، فلا مانع من أن يكون الحديث عند نافع على الوجهين اهـ (٣: ٣٢١).

قال العلامة العيني في "العمدة": المردود ما قاله وذهب إليه من غير تحقيق النظر فيه، فهل يحل رد ما لا يرد لأجل ما قصر فيه فهمه، وكثر تعنته ومصادمته للحق الأبلج؟ أ فلا وقف هذا على ما قاله الترمذى بعد أن ذكر الحديث المذكور: وقد رواه غير واحد عن عبيد الله ولم يرفعه، وهو أصح. وقال أبو عمر في "الاستذكار": لم يرفعه عن عبيد الله غير الدراوردى، وكل من رواه عنه غيره أوقفه على ابن عمر، وكذا رواه مالك عن نافع موقوفا. وقال أبو زرعة الدراوردى سىء الحفظ، ذكره عنه الذهبي في "الكاشف" وقال النسائى: ليس بالقوى، وحديثه عن عبيد الله منكر. وقال ابن سعد: كان كثير الحديث بغلط اهـ (٤: ٦٤٩). قال العيني: وأحاديث عائشة في هذا الباب مضطربة جدا، لا يتم بها الاستدلال لأحد من الخصوم، وقد قالت في رواية: أهللنا بعمرة،

وفى أخرى: فمننا من أهل بعمره، ومننا من أهل بحج. قالت: ولم أهل إلا بحج، وفى أخرى: لا نريد إلا الحج، وفى أخرى: لبينا بحج، وفى أخرى: مهلين بحج، وفى رواية: وكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى حتى قال مالك: ليس العمل أى فى هذا الباب على حديث عروة عن عائشة قديما وحديثا اهـ (٤: ٦٥٠).

فإن قيل: سلمنا أن رفعه بهذا اللفظ غير صحيح، ولكنه مرفوع حكما؛ فإن ابن عمر رضى الله عنهما قرن بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافا واحدا، قال: إنه ﷺ فعل ذلك. وهذا خلاف ما يقوله الحنفية. قلنا: حديثه الفعلى يخالف أهل المذاهب كلهم، فقد ورد عنه فى رواية عند الشيخين واللفظ لمسلم: ثم انطلق يهبل بهما جميعا حتى قدم مكة، فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، ولم يزد على ذلك. ولم ينحر، ولم يحلق، ولم يقصر، ولم يحلل من شيء حرم منه، حتى كان يوم النحر فنحر، وحلق، ورأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول، فقال ابن عمر: كذلك فعل رسول الله ﷺ اهـ (٣: ٣٨٥). فإنه يدل على إجزاء طواف القدوم عن طواف الإفاضة، ولم يقل به أحد من العلماء غير مالك، وهو أيضا يقيده بمن ترك طواف الإفاضة جاهلا أو نسيه، وكان قد طاف للقدوم، ووصله بالسعى بين الصفا والمروة، وعليه الهدى، قاله ابن عبد البر كما فى "فتح البارى" (٣: ٣٢٢). وأما من تعمد تركه فلا يجزئ عنه طواف القدوم اتفاقا. وحديث ابن عمر هذا يدل على إجزائه عن طواف الإفاضة مطلقا، وتأويل الطواف الأول بطواف الإفاضة بعيد: فإنه آخر طواف للحج، وحمله على السعى خلاف الظاهر. وإن سلمنا قلنا أن نؤوله بأنه أدخل طواف القدوم فى طواف العمرة، وهو أول طوافه بالبيت، ولم يذكر الراوى طواف الإفاضة وسعيها بظهوره، فافهم، قلت: فهذا شأن الحديثين اللذين ولم ير الحافظ أصح منهما فى الباب.

ثم احتج بما قاله عبد الرزاق عن سفيان الثورى، عن سلمة بن كهيل، قال: حلف طاوس ما طاف أحد من أصحاب رسول الله ﷺ لحجه وعمرته إلا طوافا واحدا وهذا إسناد صحيح، وفيه بيان ضعف ما روى عن على وابن مسعود من ذلك اهـ. قال العيني: وليت شعري ما وجه هذا البيان؟ وعجبي كيف يلهج هذا القائل بهذا القول الذى لا يجده شيئا؟ (أى لأنه ليس عن النبي ﷺ، ولا عن واحد من الصحابة، وإنما هو قول تابعى لم يلق إلا نفرا يسيرا من الصحابة، فالتمسك به ليس إلا كما يتثبت الغريق بالحشيش). ونقل هذا اليمين عن طاوس كاد أن يكون

محالا، لعدم القدرة على الإحاطة بعلم أطوفة الصحابة أجمعين، والكلام أيضا في الرواة دون عبد الرزاق اهـ (٤: ٦٥٠).

قلت: ودليل عدم القدرة على الإحاطة بعلم أطوفة الصحابة جميعا ما مر في أول الباب: أن مجاهدا كان يفتي بطواف واحد لمن قرن، فلما حدثه منصور بحديث على رجع عن قوله، وجعل يفتي بطوافين وسعين، وليس طائوس بأجل من مجاهد، فيجوز عدم إحاطته بعلم أطوفة الصحابة، كما يجوز عدم إحاطة مجاهد به، فافهم. وقد أطلنا الكلام في هذا المقام لكونه من المضائق ومواطن البسط، وفيما حررناه مع كونه في غاية الإيجاز ما يغني اللبيب، إن شاء الله تعالى.

وقد تكلم العلامة ابن القيم في "زاد لمعاد" على روايات أهل العراق عن علي وابن مسعود، وقال: منه ما هو منقطع، ومنه ما رجاله مجهولون أو مجروحون اهـ (١: ١٩٨). وكأنه لم يطلع إلا على طرق أخرجهما الدارقطني، وفيها الحسن بن عمار، وحفص بن أبي داود، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيسى بن عبد الله، وأبو بردة، وعبد العزيز بن أبان، كما يدل عليه كلامه في هذه الطرق فحسب، ولم يطلع على طرق صحيحة أو حسنة ذكرناها في المتن، فإنها كلها سالمة عن هؤلاء وعن الانقطاع وغيره، فرجالها كلهم ثقات أو موثقون، وأسانيد ضعاف مرفوعا وموقوفا، ومدار ذلك على الحسن بن عمار، وحفص بن أبي داود، وعيسى بن عبد الله، وحماة ابن عبد الرحمن، وكلهم ضعيف لا يحتج بشيء مما روه. قلت: قد روى ذلك بأسانيد جيدة ليس فيها أحد من هؤلاء، فذكر بمثل ما أودعناه في المتن من الروايات (١: ٣٤٢ و ٣٤٣). فلعل ابن القيم تبع البيهقي، ولم يفتش الطرق كلها بنفسه، واعتمد عليه فيما قاله، فافهم.

هذا، والله الحمد على متواتر فضله على هذا الغريق في الآثام، حيث وفقني لتحقيق الحق في هذا المقام، بآتم المسؤول أن يرزقني حسن الختام، ببركة الاشتغال بحديث نبيه خير الأنام، عليه وآله وأصحابه أفضل صلاة وأزكى سلام.

تمة:

اعلم أن أكبر شيء احتج به البيهقي وغيره على أن القارن يطوف طوافا واحدا، ما ورد في بعض الروايات عن عائشة رضي الله عنها عند مسلم: أنه ﷺ قال لها يوم النفر: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك». وفي رواية: «يجزئ عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك»

(٣: ٣٥٤ مع شرحه "إكمال لمعلم") وادعوا أنها كانت قارنة، ودون إثباته خرط القتاد، وإنما هو مجرد احتمال بينه بعض الشارحين لحديثها لأجل الجمع بين مختلف الحديث.

قال العلامة الأبي في "شرح مسلم" له: وأما إحرامها في نفسها فاختلفت الروايات عنها في ذلك، ففي هذا الحديث من طريق عروة: أهللنا بعمره. وفي رواية القاسم عنها: لبينا بالحج. وفي روايته الأخرى: لا نعرف إلا الحج. وهذا كله صريح أنها أهلت بالحج. وفي رواية الأسود: ملين لا نذكر حجاً ولا عمرة. واختلف العلماء في الكلام على حديث عائشة، فقال مالك: ليس العمل على حديثها قديماً ولا حديثاً. وقال إسماعيل القاضي: إنها كانت مهلة بالحج؛ لأنها رواية الأكثر من عمرة، والقاسم، والأسود، وغلطوا رواية عروة. قالوا: وأيضا رواية عمرة والقاسم ساقط عمل عائشة في الحج من أوله إلى آخره، ولهذا قال القاسم من رواية عمرة: ونبأتك بالحديث على وجهه. ويمكن الجمع بين الروايات بأن تكون أخبرت أولاً بالحج، كما نص في رواية أولئك، وكما صح من فعله ﷺ وفعل أكثر أصحابه، ثم أحرمت بالعمرة حين أمر أصحابه بفسخ الحج في العمرة، فأخبر عروة عن آخر أمرها وعمرتها التي جرى لها فيها الحكم وحيلتها قبل تحللها، ولم يذكر أول أمرها. وقد يعارض هذا بإخبارها عن فعل أصحابه واختلافهم في الإحرام، وأنها إنما أحرمت هي بالعمرة. والحاصل أنها أحرمت بحج ثم فسخته في عمرة حين أمرهم بالفسخ، فلما حاضت وتعذر عليها إتمام العمرة أمرها بالإحرام بالحج، فصارت مردفة للحج على العمرة وقارنة اهـ (٣: ٣٤٤).

قلت: ولكن لا يصح القول بكونها قارنة؛ لما في روايات عديدة عند مسلم من قوله ﷺ لها: «انقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج ودعى العمرة». وفي رواية: فأمرني رسول الله ﷺ أن أنقض رأسي وأمتشط، وأهل بالحج، وأترك العمرة. وفيه أيضا: وأمرني أن أعتمر من التمتع مكان عمرتي التي أدركني الحج ولم أحلل منها. وفي رواية: فقال: «دعى عمرتك، وانقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج»، قالت: ففعلت، فلما كانت ليلة الحصة -وقد قضى الله حجتنا- أرسل معي عبد الرحمن بن أبي بكر، وخرج بي إلى التمتع، فأهللت بعمره، فقضى الله حجتنا وعمرتنا ولم يكن في ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم. وفي رواية قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بحجة وعمرة، وأرجع بحجة؟ إلى أن قالت: فأهللت منها أي من التمتع بعمره جزءا بعمره

الناس التي اعتمروا. وفي رواية: فدخل على رسول الله ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك؟» قلت: سمعت كلامك مع أصحابك، فسمعت بالعمرة، قال: «ومالك؟» قلت: لا أصلي، قال: «فلا يضرك، فكوني في حجك، فعسى الله أن يرزقكها». وفي رواية عنها: قالت: قلت: يا رسول الله! يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك واحد؟ قال: «انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه». وفي رواية: قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمرة وحجة، وأرجع أنا بحجة؟ قال: «وما كنت طفت ليالي قدمنا مكة»، قالت: قلت: لا، قال: «فاذهبي مع أخيك إلى التنعيم فأهلي بعمرة» اهـ.

أخرج الروايات كلها الإمام مسلم في "صحيحه" في باب وجوه الإحرام، وشاركه في أكثرها البخاري كما ستعرف، فقوله ﷺ لها: «انقضى رأسك وامتشطي، ودعى العمرة»، وأمره إياها بأن ترك العمرة صريح في أنها تركت العمرة، وحجت مفردة، ولا يصح التمسك بما وقع في بعض روايات مسلم: «وأمسكي عن العمرة» على أن معنى قوله: «ارفضي عمرتك» اتركي التحلل منها، وأدخلني عليها الحج فتصير قارنة، كما ذكره الحافظ في "الفتح" (٣: ٢٧٢)؛ فإن الرفض والترك صريح في معناه، والإمساك يستعمل مرة في معنى الترك، وأخرى في معنى التوقف، فلا يجوز حمل الصريح على الجممل، بل اللازم تفسير الجممل بالمفسر، لا سيما وقوله: «انقضى رأسك وامتشطي» يؤيد أنه أراد ترك العمرة رأساً، لا ترك التحلل منها. وأيضاً قولها: فلما كانت ليلة الحصة وقد قضى الله حجتنا أرسل معي عبد الرحمن، فخرج بي إلى التنعيم، فأهللت بعمرة، فقضى الله حجتنا وعمرتنا. وكذا قولها: ولم يكن في ذلك هدي ولا صدقة ولا صيام. صريح في أنها كانت رافضة لعمرتها مفردة بالحج لا قارنة، وكذا قوله: يرجع الناس بحجة وعمرة وأرجع أنا بحجة؟ صريح في أنها لم تكن قارنة، والتأويل في كل ذلك مما لا يخلو من التعسف والتكلف، وإنما هو صرف الكلام عن ظاهره لتمشية المذهب لا غير.

قال صاحب "الجواهر النقي": ويدفع تأويل البيهقي بالإمساك عن أفعال العمرة قوله: «انقضى رأسك وامتشطي»؛ إذا المحرم ليس له أن يفعل ذلك، وقد قال البيهقي فيما بعد باب المرأة تختضب قبل إحرامها وتمتشط: قد مضى قول النبي ﷺ: «انقضى رأسك وامتشطي، وأهلي بالحج» انتهى. وقول عائشة رضي الله عنها: ترجع صواحبى بحج وعمرة، وأرجع أنا بحجة؟

صريح في رفض العمرة؛ إذ لو أدخلت الحج على العمرة لكانت هي وغيرها في ذلك سواء، (بل أفضل منهن؛ لكونها وافقت النبي ﷺ في القرآن) ولما احتاجت إلى عمرة أخرى بعد العمرة والحج الذين فعلتهما، وقوله ﷺ عن عمرتها الأخيرة: «هذه مكان عمرتك»، (رواه البيهقي) صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها؛ إذ لا تكون الثانية مكان الأولى إلا والأولى مفقودة. وفي بعض الروايات: «هذه قضاء من عمرتك»، وسيأتي في باب العمرة قبل الحج ما يقوى هذا. وقال القدوري في "التجريد": قال الشافعي: لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحیض. قلنا: ما رفضتها بالحیض، ولكن تعذرت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف فأمرها بتعجيل الرفض اهـ (١: ٣٢٦).

قال الحافظ: واستبعد هذا التأويل أى تأويل الرفض بترك التحلل من العمرة لقولها في رواية عطاء: وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة. أخرجه أحمد، وهذا يقوى قول الكوفيين: إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة. وتمسكو في ذلك بقولها في الرواية المتقدمة: «دعى عمرتك»، وفي رواية: «ارفضى عمرتك»، ونحو ذلك، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف أن تترك العمرة، وتهل بالحج مفردا، كما فعلت عائشة، لكن في رواية عطاء عنها ضعف اهـ (٣: ٢٧٢). قلت: ولكنه قد انجبر بما في روايات مسلم من الألفاظ الدالة على أنها تركت العمرة وأهلت بالحج مفردة.

قال الحافظ: والرافع للإشكال في ذلك ما رواه جابر: أن عائشة أهلت بعمرة، حتى إذا كانت بسرف حاضت، فقال لها النبي ﷺ: «أهلى بالحج»، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وسعت، فقال: «قد حللت من حجك وعمرتك»، قالت: يا رسول الله! إنى أجد في نفسي إنى لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: فأعمرها من التنعيم. ولمسلم من طريق طاوس عنها: فقال لها النبي ﷺ: «طوافك يسعك لحجك وعمرتك»، فهذا صريح في أنها كانت قارئة؛ لقوله: «قد حللت من حجك وعمرتك»، وإنما أعمرها من التنعيم تطيبا لقلبها؛ لكونها لم تطف بالبيت لما دخلت معتمرة، وقد وقع في رواية لمسلم (من طريق جابر): وكان النبي ﷺ رجلا سهلا إذا هويت الشئ تابعها عليها اهـ (٣: ٢٧٣).

قلت: وقد عارض هذا الصريح ما هو أصرح منه في أنه ﷺ أمرها برفض العمرة وتركها كما تقدم، وفي رواية للبخاري عنها فقال: «دعى عمرتك، وانقضى رأسك وامتشطى، وأهلى

بالحج، ففعلت، فلما كانت ليلة الحصبة أرسل معي عبد الرحمن إلى التنعيم فأردفها، فأهلت بعمره مكان عمرتها، فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن في شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فقلوه: "بعمره مكان عمرتها" صريح في أن اعتمارها من التنعيم كان قضاء لعمرتها المرفوضة، ولم تكن قرنة حتما. وإلا لوجب عليها الهدى، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. وأجمعت الأمة على وجوب الهدى على القارن، وقد صرحنا بأنه لم يكن في شيء من ذلك هدى، ولذا قال عياض: لم تكن عائشة قارنة ولا متمتعة، وإنما أحرمت بالحج، ثم نوت فسخه إلى عمرة، فمنعها من ذلك حيضها، فرجعت إلى الحج فأكملته، ثم أحرمت عمرة مبتدأة، فلم يجب عليها هدى، كما ذكره الحافظ في "الفتح" (٣: ٣٩٥).

وهذا هو الحق، وبه تجتمع الروايات كلها، وغير ذلك لا يستقيم إلا بتجشم تأويلات بعيدة لا تخلو عن التكلف والتعسف. وقوله: "ولمّا أعرها من التنعيم تطيبا لقلبها" مجرد احتمال، قد ظنه جابر رضي الله تعالى عنه، والروايات عن عائشة تدفع هذا الاحتمال، فقد أخرج مسلم عنها: فدخل على رسول الله ﷺ وأنا أبكى، فقال: «ما يبكيك؟» قلت: سمعت كلامك مع أصحابك، فمنعت العمرة، قال: «وما لك؟» قلت: لا أصلى، قال: «فلا يضرك، فكوني في حجك»، فعسى الله أن يرزقكها». وهذا صريح في كونها منعت العمرة، وكانت بعد رفضها العمرة مفردة بالحج، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ: «فكوني في حجك، فعسى الله أن يرزقكها» معنى.

وأما قوله ﷺ لها: «قد حللت من حجك وعمرتك»، فإن رسول الله ﷺ كان قد قال ذلك لها وهو يظن أنها قد طافت حين قدمت مكة، فلما أخبرته بأنها لم تطف بالبيت إذ ذاك، وأنها منعت العمرة أرسلها إلى التنعيم لتعتمر مكان عمرتها المرفوضة، يدل على ذلك ما أخرجه الشيخان عنها: فلما كانت ليلة الحصبة قلت: يا رسول الله! يرجع الناس بعمره وحجة، وأرجع أنا بحجة؟ قال: «وما طفت (وعند مسلم: أو ما طفت كما تقدم) ليالي قدمنا مكة؟» قلت: لا، قال: «فاذهبي إلى التنعيم فأهلي بعمره» الحديث. "فتح الباري" (٣: ٢٧٣) وفيه رد لما ظنه جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ إنما أرسلها إلى التنعيم متابعة لهواها، بل إنما أرسلها حين أخبرته بأنها لم تطف ليالي قدموا مكة.

وأما قوله: «يسعك طوافك لحجك وعمرتك»، فقد تفرد به عبد الله بن طاوس عن أبيه،

ولفظ مجاهد عن عائشة: «ويجزئ عنك طوافك بالصفاء والمروة عن حجك وعمرتك». وسماع مجاهد عن عائشة مختلف فيه، فأنكره يحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، وشعبة وقال أبو حاتم: مجاهد عن عائشة مرسل، وذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال: كان شعبة ينكره (أى سماعه عن عائشة) كذا فى "نصب الراية" (٥١٦:١). فلا يصلح معارضا للأحاديث التى اتفق الشيخان على إخراجها الدالة على كونها متمتعة قد رفضت عمرتها رضى الله عنها.

وإن سلم فنقول مثل ما قال العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى" ونصه: ثم ذكر البيهقى حديث جابر مستدلا على أنها كانت قارنة، وأنه عليه السلام اكتفى لها عن الحج والعمرة بطواف واحد. قلت: قد أقمنا الدليل فيما مضى فى باب إدخال الحج على العمرة، وفى باب العمرة قبل الحج - على أنها كانت (بعد رفض العمرة) مفردة، وأنه عليه السلام أمرها برفض العمرة، وقولها: وأرجع بحجة واحدة. دليل واضح على ذلك، فعلى هذا معنى قوله عليه السلام: «يكفيك لحجك وعمرتك» أى عمرتك المرفوضة، لأنه لا طواف لها. ويحتمل أن يريد ثواب هذا الطواف كثواب الحج والعمرة؛ لأنها قصدت النسكين، وإنما تركت الواحد بغير اختيارها اهـ.

قال: وذكر البيهقى حديث عائشة: وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا. قلنا: هذا لا يصح أصلا، فإن رسول الله ﷺ أول شىء بدأ به حين قدم مكة طاف بالبيت، ثم طاف للإفاضة، وكذا الذين جمعوا الحج والعمرة معه، فلا يشك أحد فضلا عن الأئمة فى هذين الطوافين، ولا بد من التأويل فى قولها: طافوا طوافا واحدا، فقالت الشافعية ومن وافقهم: طاف للفرض طوافا واحدا. ونحن نقول: طاف للحل من الإحرامين طوافا واحدا، والطواف الأول كان للعمرة، يدل على ذلك حديث حفصة أم المؤمنين أنها قالت: يا رسول الله! ما شأن الناس قد حلوا من عمرتهم ولم تحل أنت من عمرتك؟ الحديث. ففيه دلالة صريحة على أنه ﷺ حين قدم طاف طوافا لعمرته، وقد أقرها ﷺ على قولها ولم ينكره.

قال البيهقى: إنما أرادت بقولها: "طافوا طوافا واحدا" السعى بين الصفا والمروة، قال: وذلك بين فى رواية جابر أنه لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا. قلت: لا حاجة إلى تأويل الطواف بالسعى، بل المراد الطواف على ظاهره، وهو الطواف بالبيت، ويحمل على أنه طافوا طوافا واحدا وسعوا سعيا واحدا عملا باللفظين اهـ بمعناه (٣٤١:١).

أى وهذا لا يفيدكم؛ فإنكم قائلون بتثنية الطواف للقارن وإن لم تقولوا بتثنية السعى له وأيضاً فإن رواية جابر تقض بالسعى الواحد لجميع أصحابه عليه السلام، مع أن أكثرهم كانوا متمتعين، والمتمتع لا بد له من سعين اتفاقاً، وإذا كان الأمر كذلك فلا حجة لكم فى شيء من حديثي عائشة وجابر رضى الله عنهما. ونحن نقول: إن إهلال عائشة وجابر رضى الله عنهما لم يكن كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنهما لم يكونا قارنين، والحجة فى ذلك إنما هو حديث من كان إهلاله كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، وهو على بن أبى طالب رضى الله عنه ومن كان مثله، فهؤلاء أدرى بأحكام القرآن من غيرهم، لكونهم قارنين، وقد أمر القارن بطوافين وسعين، وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كما تقدم، وقد تقرر فى "الأصول" أن المثبت مقدم على النافي، فيحمل قول من قال: "لم يطف إلا طوافاً واحداً" على عدم رؤيته الطواف الثانى، ومن روى: أنه صلى الله عليه وسلم طاف لهما طوافين وسعى سعين. فإنه رأى ما لم يره الآخرون، وأثبت ما نفاه غيره، فيؤخذ بقوله، ولا يعتمد على قول النافين، والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أن حديث عائشة هذا أخرجه الشيخان عنهما بلفظ: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع، فأهللنا بعمره، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعاً»، إلى أن قالت: فطاف الذين أهلوا بالعمرة بالبيت وبالصفاء والمروة ثم حلوا؛ ثم طافوا طوافاً آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافاً واحداً. "مسلم" (٣٨٦:١) والبخارى مع "الفتح" (٢٩٥:٣). وهذا أكبر شيء احتج به الجمهور على طواف القارن أنه يطوف لحجه وعمرته طوافاً واحداً لا طوافين، ولا حجة لهم فيه: لأن أحمد حملة على أن المتمتع بعد رجوعه من منى يطوف ويسعى لحجه. ويطوف طوافاً آخر للزيارة قال الموفق فى "المغنى": وكذلك الحكم فى القارن والمفرد إذا لم يكونا أتيا مكة قبل يوم النحر، ولا طافا للقدوم، فإنهما يبدآن بطواف القدوم قبل طواف الزيارة، نص عليه أحمد. فحمل قول عائشة على أن طوافهم لحجهم هو طواف القدوم؛ لأنه قد ثبت أن طواف القدوم مشروع، فلم يكن طواف الزيارة مسقطاً له. "زاد المعاد" (٢٣٩:١).

قلنا: فكيف يكون مسقطاً لطواف العمرة وهو أكد من طواف القدوم شرعاً، وقد أثبتته عائشة رضى الله عنها نصاً؟ وحمله ابن القيم فى "زاد المعاد"، وسبقه إليه البيهقى على أن الطواف

الذى أخبرت به عائشة، وفرت به بين المتمتع والقارن، هو الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت، فأخبرت عن القارين أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، لم يضيفوا إليه طوافا آخر يوم النحر، وأخبرت عن المتمتعين أنهم طافوا بينهما طوافا آخر بعد الرجوع من منى للحج، وذلك الأول كان للعمرة. (قلت: وهذا صرف الكلام عن ظاهره؛ فإن عائشة رضى الله عنها أرادت بالطواف كلا الطوافين حين ذكرت المتمتع غير سائق الهدى، فقالت: إن الذين أهلوا بالعمرة طافوا بالبيت وبالصفا والمروة. فلا بد من أن يكون المراد بالطواف كلا الطوافين كذلك حين ذكرت الذين جمعوا الحج والعمرة، والمعنى وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا بالبيت وبالصفا والمروة طوافا واحدا، هذا هو الظاهر، ولا يصرف الكلام عن ظاهره إلا بدليل، ولو حملناه على أحد الطوافين فحمله على الطواف بالبيت أولى من حمله على السعى؛ لكونه المتبادر من لفظ الطواف عرفا وشرعا، كما لا يخفى).

قال ابن القيم: لكن يشكل عليه حديث جابر الذى رواه مسلم فى "صحيحه": لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول. وهذا يوافق قول من قال: يكفى المتمتع سعى واحد، وعلى هذا فيقال: عائشة أثبتت، وجابر نفى، والمثبت مقدم على النافى. (قلت: فما لك لا تقول بمثل ذلك فى طواف القارن: إن عليا، وابن مسعود، وعمران بن حصين، والحسن بن على رضى الله عنهم، قد أثبتوا له طوافين وسعيين، وغيرهم نفى، والمثبت مقدم على النافى؟) قال: أو يعلل حديث عائشة بأن تلك الزيادة فيه مدرجة من هشام اهـ وقال قبل ذلك بأسطر: فقالت طائفة: هذه الزيادة من كلام عروة أو ابنه هشام أدرجت فى الحديث اهـ (١: ٣٤٠). وقال أبو داود: رواه إبراهيم بن سعد ومعمر عن ابن شهاب نحوه، لم يذكروا طواف الذين أهلوا بالعمرة، وطواف الذين جمعوا الحج والعمرة اهـ (٣: ١٠٠ مع "البذل"). وفيه إشارة إلى كون الزيادة مدرجة أو شاذة، وهكذا دأب المحدثين وأهل الظاهر، إذا أشكل عليهم الجمع بين مختلف الحديث يأخذون بعضه، ويردون بعضه، ولا يبالون.

وبالجملة فلا حجة للجمهور فى حديث عائشة والحال هذا؛ فإن حديثها مؤول بالإجماع، فإنه ﷺ طاف حين قدم مكة، كما فى حديث جابر الطويل وغيره، ثم طاف بعد رجوعه من منى يوم النحر، كما روته عائشة وجابر وغيرهما، فلا شك فى أنه ﷺ طاف طوافين لا طوافا واحدا.

فقال الجمهور في معنى حديثها: إنه طاف للعمرة والحج طوافا واحدا وكان قارنا، والطواف الأول كان للقدوم. ونحن نقول: معنى حديثها إن الذين تمتعوا بالعمرة من غير سوق الهدى حلوا من إحرامى العمرة والحج بطوافين، فإنهم طافوا بالبيت وبالصفا والمروة أو لا وحلوا منها، ثم طافوا طوافا آخر بعد أن رجعوا من منى، فحلوا به من حجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فلم يحلوا من إحراميهما بطوافين، بل حلوا منهما جميعا بطواف واحد.

وإذا تأملت في سياق الحديث تبين لك أن قولها: وأما الذين جمعوا الحج والتعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا. راجع إلى قوله ﷺ: «ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا»، ومعناه أنه لا يحل منهما إلا بطواف واحد بعد رجوعه من منى، بخلاف المتمتع غير سائق الهدى فإنه يحل من العمرة بطواف، ومن الحج بطواف آخر، وهو ظاهر، ولا يرد على هذا التأويل ما يرد على تأويل أحمد والبيهقي وابن القيم وغيرهم من الجمهور، وإذا جاء الاحتمال بطل على أنه يكفي للقارن والمتمتع سائق الهدى طواف واحد لحجه وعمرته جميعا، فقد عرفت أن عائشة لم ترد وحدة الطواف مطلقا، بل وحدة الطواف للحل من الإحرامين.

قال الشيخ أطال الله بقاءه: فيكون محصل كلامها بيان المقابلة بين الذين لم يجمعوا بين العمرة والحج، بل أهلوا بالعمرة أولا، ثم حلوا منها قبل الإهلال بالحج، وهم المتمتعون بدون سوق الهدى، وبين الذين جمعوا بينهما، بأن لم يحلوا منهما قبل الحج، وهم المتمتعون مع سوق الهدى والقارنون، في أن الأولين طافوا للحل طوافين: أحدهما للحل من العمرة قبل الحج، والآخر للحل من الحج، والآخرين طافوا للحل من كليهما طوافا واحدا، فالمراد بالطواف ليس مطلق الطواف بل الطواف للحل، ولعل هذا المعنى له غاية القرب من أجزاء الكلام والارتباط بينهما، والله تعالى أعلم اهـ.

وإن سلمنا فنقول: إن الذين روى للقارن طوافا واحدا وسعيا واحدا لعلمهم لم يصلوا إلى النبي ﷺ إلا وقد فرغ من طوافه وسعيه للقدوم، فظنوا طوافه للعمرة أول طواف طافه بعد قدومه مكة، أو انفصلوا عنه حين فرغ من طوافه للقدوم، ولم يعلموا بطوافه للعمرة؛ لكونه طافه ليلا مثلا، وأما الذين روى للقارن طوافين وسعيين فلا يظن بهم أنهم روى ذلك بمحض القياس أو التوهم؛ إذ لو حملنا رواية الإثبات على ذلك لكان كذبا، ولقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي،

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت

ووجوب الهدى على المتمتع والقارن

٢٨٦٧- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أنه سئل متعة الحج؟ فقال: أهل المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ فى حجة الوداع، فأهللنا، إلى أن قال بعد ذكر التمتع: فإذا فرغنا من المناسك جئنا، فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، فقد تم حجنا، وعلينا الهدى، كما قال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

وزيادة الثقة مقبولة، فلا بد من الاعتماد على رواية من روى طوافين وسعين.

واحتج الجمهور أيضا بما رواه ابن عباس رضى الله عنهما عند البخارى قال: قدم النبي ﷺ مكة، فطاف وسعى بين الصفا والمروة، ولم يقرب الكعبة بعد طوافه بها حتى رجع من عرفة. "فتح البارى (٣: ٣٨٩). ولا حجة فيه؛ فإنه لم يبين العدد، ولم يقل طاف وسعى مرة ثم لم يقرب الكعبة، وإن سلمنا فهو ناف، وعلى، وابن مسعود، وعمران بن حصين وحسن بن على رضى الله عنهم مثبتون لطوافين وسعين والمثبت مقدم على النافى.

ثم ذكر البيهقى حديث: «دخلت العمرة فى الحج» ثم قال: قيل: معناه دخلت فى أفعال الحج، فاتخذ فى العمل. قال ابن التركمانى: هذا الحديث يحتمل معانٍ: أحدها: دخلت فى وقت الحج وشهوره نقضا لما كانت قريش عليه من ترك العمرة فى أشهر الحج، ذكره البيهقى فيما مضى فى باب العمرة فى أشهر الحج. والثانى: وجوب العمرة كالحج، ولهذا ذكره البيهقى فى باب وجوب العمرة مستدلا به على ذلك، وقد ذكرنا فى ذلك الباب معنى ثالثا عن أبى بكر الرازى، ومعنى رابعا عن الخطابى اهـ (١: ٣٤٣) أى وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت

ووجوب الهدى على المتمتع والقارن

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال الحافظ فى "الفتح": قوله: فإن الله أنزله، أى الجمع بين الحج والعمرة. قوله: وسنه نبيه أى شرعه حيث أمر أصحابه به، قوله: غير أهل مكة، بنصب غير، ويجوز كسره، وذلك إشارة إلى التمتع، وهذا مبنى على مذهبه بأن أهل مكة لا متعة لهم، وهو قول الحنفية، وعند غيرهم أن الإشارة إلى حكم التمتع، وهو الفدية، فلا يجب على أهل مكة

وسبعة إذا رجعتكم إلى أمصاركم، الشاة تجزئ، فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنه نبيه ﷺ، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾، وأشهر الحج التي ذكره الله تعالى: شوال، وذوالقعدة، وذوالحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. الحديث أخرجه البخارى. "فتح البارى"، (٣-٢٨٠).

٢٨٦٨- حدثنا ابن بشار، ثنا عبد الرحمن، ثنا عبد الله بن المبارك، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن مكحول: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ قال: من كان دون المواقيت حدثنا المثني، ثنا سويد، أخبرنا ابن المبارك بإسناده مثله، إلا أنه قال: ما كان دون المواقيت إلى مكة. أخرجه الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٢: ١٩٤). وسنده حسن صحيح.

بالتمتع دم إذا أحرموا من الحل بالعمرة، وأجاب الكرماني بجواب ليس طائلا اهـ (٣: ٢٨١). وقال العينى: قوله: ذلك أى التمتع، وقال الكرماني: هذا دليل للحنفية فى أن لفظ "ذلك" للتمتع لا لحكمه. ثم أجاب بقوله: قول الصحابى ليس بحجة عند الشافعى، إذا المجتهد لا يجوز له تقليد المجتهد، قلت: هذا جواب واه مع إساءة الأدب، ليس شعري ما وجه هذا القول الذى ياباه العقل؟ فإن مثل ابن عباس كيف لا يحتج بقوله، وأى مجتهد بعد الصحابة يلحق ابن عباس أو يقرب منه حتى لا يقلده؟ فإن هذا عسف عظيم اهـ من "عمدة القارى" (٤: ٥٧٠). وقال أيضا: قد اختلفت العلماء فى حاضري المسجد الحرام من هم؟ فذهب طاوس، ومجاهد، إلى أنهم أهل الحرم، وبه قال داود. وقالت طائفة: أهل مكة بعينها، روى هذا عن نافع، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، وهو قول مالك. وذهب أبو حنيفة إلى أنهم أهل المواقيت فمن دونهم إلى مكة، وهو قول عطاء، ومكحول، وهو قول الشافعى بالعراق. قال الشافعى أيضا، وأحمد: من كان من الحرم على مسافة لا يقصر فيها الصلاة فهو من حاضري المسجد الحرام. وعند الشافعى، وأحمد، ومالك، وداود: أن المكي لا يكره له التمتع ولا القران، وإن تمتع لم يلزمه دم. وقال أبو حنيفة: يكره له التمتع والقران، فإن تمتع أو قرن فعليه دم جبرا، وهما فى حق الأفقى مستحبان، ويلزمه الدم شكرا اهـ (٤: ٥٦٩). وقال الإمام أبو بكر الجصاص فى "أحكام القرآن" له: اختلف الناس فى ذلك، أى فى

٢٨٦٩- حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن رجل، عن عطاء، قال: من كان أهله دون المواقيت فهو كأهل مكة لا يتمتع. أخرجه ابن جرير أيضا في تفسيره، وفيه رجل لم يسم، وقد ذكرناه اعتضادا.

حاضرى المسجد الحرام على أربعة أوجه: فقال عطاء، ومكحول: من دون المواقيت إلى مكة، وهو قول أصحابنا، إلا أن أصحابنا يقولون: أهل المواقيت بمنزلة من دونها. وقال ابن عباس، ومجاهد: هم أهل الحرم، وقال الحسن، وطاوس، ونافع، وعبد الرحمن الأعرج: هم أهل مكة، وهو قول مالك. وقال مالك: هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت، وما كان وراءهم فعليهم المتعة. قال أبو بكر: لما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام، وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة، ألا ترى أن من خرج من مكة فما لم يجاوز الميقات فله الرجوع ودخوله بغير إحرام، وكان تصرفهم فى الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم فى مكة؟ فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة فى حكم المتعة، ويدل على أن الحرم وما قرب منه من حاضرى المسجد الحرام قوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام﴾، وليس أهل مكة منهم؛ لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت، وإنما نزلت الآية بعد الفتح فى حجة أبى بكر، وهم بنو مدلج، وبنو الدئل، وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه.

فإن قيل: كيف يكون أهل ذى الحليفة من حاضرى المسجد الحرام، وبينهم وبينها مسيرة عشر ليال؟ قيل له: فهم فى حكمهم فى باب جواز دخولهم مكة بغير إحرام، وفى باب أنهم متى أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم، كما أن أهل مكة إذا أرادوا الإحرام أحرموا من منازلهم اهـ (٢٨٩: ١). والحاصل أن بعض أهل المواقيت وإن لم يكن من حاضرى المسجد الحرام لغة وعرفا، ولكنهم كلهم من حاضريه شرعا، وهو المراد ظاهرا، والله أعلم.

وقال الإمام الطبرى: يعنى جل ثنائه بقوله: "ذلك" أى التمتع بالعمرة إلى الحج لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، ثم أيد به قول الربيع: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾: يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق، ولا تصلح لأهل مكة، وأخرج نحوه عن السدى، قال: ثم اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله: ﴿لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام﴾ بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معينون به، وأنه لا متعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم، وقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم ومن كان منزله دون المواقيت إلى مكة.

٢٨٧٠- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في رجل من أهل مكة اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك قال: ليس عليه هدى لمتعته. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٢). وقال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ اهـ.

وقال بعضهم: بل عني بذلك أهل الحرم ومن قرب منزلة منه، كعرفة، ومردعنة، وضجنان، والرجيع، ونخلتان. وحكى عن بعضهم: أنهم أهل مكة ومن كانوا منها على اليوم واليومين. ثم قال: أولى الأقوال في ذلك بالصحة عندنا قول من قال: إن حاضري المسجد الحرام من هو حوله من بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصلوات؛ لأن حاضري الشيء هو الشاهد له بنفسه في كلام العرب، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه اهـ (٢: ١٥٠).

قلت: سلمنا أن المسافر بعد شاخصا عن وطنه في كلام العرب إذا كان بينه وبين وطنه مسافة السفر، ولكنها أى مسافة السفر غير محدودة لغة؛ فإن المسافر يشمل في كلام العرب كل من قصد مسافة، قريبة كانت أو بعيدة، على نصف يوم أو يوم أو يومين فصاعدا، وتخصيص السفر بمسافة تقصر فيها الصلاة فتحديد شرعى كما لا يخفى، فلا يصح القول بأن حاضري الشيء في كلام العرب من لم يكن بينه وبينه مسافة تقصر الصلاة؛ لما فيه من بناء اللغة على الشرع، وفساده ظاهر.

وإذا رجع الأمر إلى التحديد الشرعى فالأولى أن يؤخذ بتحديد له مزية اختصاص بالحج والعمرة، ولا يخفى أن المواقيت التى وقتها الشارع للإحرام، وحظر عن مجاوزتها بدونه كذلك؛ فإنه لم يوقتها للإحرام إلا لمزيد اختصاص ليست بغيرها من البقاع بالحرم، ودل توقيته لها على أن الواصل إليها قد صار ملتحقا بالحرم، ولزمه من لوازم الأدب والاحترام ما لم يكن يلزمه قبل الوصول إليها، فصح أن يقال لمن كان دون هذه المواقيت: إنه حاضري المسجد الحرام، ولمن كان فوقها: إنه غائب عنه شرعا.

وأما المسافة التى تقصر إليها الصلوات فليس لها اختصاص بالإحرام ولا بالحرام، ولا مزيد علاقة بالحج والعمرة، فيكون التعليق عليها وتأويل حاضري المسجد الحرام بها من جنس التعليق بالأجنبي، فافهم.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ: قلت: قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا يجب على

باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام

فى الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

٢٨٧١- عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه، قال: أمرنى النبى ﷺ أن أنادى أيام منى: إنها أيام أكل وشراب، ولا صوم فيها، يعنى أيام التشريق. رواه أحمد، والبزار. وقال فى "مجمع الزوائد": رجالهما رجال الصحيح. "نيل الأوطار"

حاضرى المسجد الحرام، قاله فى "المغنى" (٥٠٢:٣). وهل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه؟ فيه اختلاف المشايخ، ذكره المحقق فى "الفتح" بأبسط بيان (٤٢٨:٢).

باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام

فى الحج آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق

قوله: "عن سعد بن أبى وقاص" إلخ، قلت: قد أخرج الطحاوى حديث النهى عن صيام أيام التشريق بأسانيد كثيرة عن ستة عشر نفسا من الصحابة، وهذا هو الإمام الجيهذ صاحب اليد الطولى فى هذا الفن، ثم قال: فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهى عن صيام أيام التشريق - وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون والقارنون، ولم يستثن منهم متمتعا ولا قارنا - دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك أيضا، فثبت بما ذكرنا أن أيام التشريق ليس لأحد صومها فى متعة، ولا قران، ولا إحصار، ولا غير ذلك من الكفارات، ولا من التطوع، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد (٤٣١:١).

قال الحافظ فى "الفتح": وهل تلتحق أيام التشريق بيوم النحر فى ترك الصيام كما تلتحق به فى النحر وغيره من أعمال الحج، أو يجوز صيامها مطلقا، أو للمتمتع خاصة، أو له ولمن هو فى معناه؟ وفى كل ذلك اختلاف للعلماء، والراجع عند البخارى جوازها للمتمتع؛ فإنه ذكر فى الباب حديث عائشة وابن عمر فى جواز ذلك، ولم يورد غيره، وقد روى ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة من الصحابة الجواز مطلقا، وعن على وعبد الله ابن عمرو بن العاص المنع مطلقا، وهو المشهور عن الشافعى. (قلت: وهو مذهب أبى حنيفة كما تقدم عن الطحاوى)، وعن ابن عمر وعائشة وعبيد بن عمير فى آخرين منعه إلا للمتمتع الذى لا يجد الهدى، وهو قول مالك والشافعى فى القديم. وعن الأوزاعى وغيره: يصومها أيضا المحصر والقارن اهـ (٢١٠:٤).

قلت: وحجة الذين جوزوا للمتمتع صيام أيام التشريق ما رواه البخارى بطريق الزهرى، عن

(١٤٤-٤). ولفظ الطحاوى: إنها أيام أكل وشرب وبعال. (١-٤٢٨). ولفظ ابن ماجه وابن حبان عن ابن عباس: والبعال وقاع النساء. "نيل" (٤: ١٤٤).

عروة، عن عائشة، وعن سالم، عن ابن عمر رضى الله عنهم، قال: لم يرخص فى أيام التشريق أن يضمن إلا لمن لم يجد الهدى. وفى طريق له عن ابن عمر قال: الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى. وعن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة مثله، وتابعه إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب اهـ. قال الحافظ: وصله الشافعى: أخبرنى إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، فى المتمتع إذا لم يجد هديا ولم يصم قبل عرفة: فليصم أيام منى. وعن سالم عن أبيه مثله. ووصله الطحاوى من وجه آخر عن ابن شهاب بالإسنادين بلفظ: إنهما كانا يرخضان للمتمتع، فذكر مثله، لكن قال: أيام التشريق. وهذا يرجح كونه موقوفا لنسبة الترخيص إليهما، فإنه يقوى أحد الاحتمالين فى رواية عبد الله بن عيسى، حيث قال: لم يرخص، وأبهم الفاعل، فاحتمل أن يكون مرادهما من له الشرع. فيكون مرفوعا، أو من له مقام الفتوى فى الجملة، فيحتمل الوقوف، وقد صرح يحيى بن سلام بنسبة ذلك إلى النبى ﷺ (عند الدار قطنى والطحاوى) وإبراهيم بن سعد بنسبة ذلك إلى ابن عمر وعائشة، ويحيى ضعيف، وإبراهيم من الحفاظ، فكانت روايته أرجح، ويقويه رواية مالك، وهو من رواية مالك، وهو من حفاظ أصحاب الزهرى، فإنه مجزوم عنه بكونه موقوفا، والله أعلم. واستدل بهذا الحديث على أن أيام التشريق ثلاثة غير يوم عيد الأضحى؛ لأن يوم العيد لا يصام بالاتفاق اهـ ملخصا (٤: ٢١٢).

قال الحافظ: وقد اختلف علماء الحديث فى قول الصحابى: أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، ويلتحق به: رخص لنا فى كذا، وعزم علينا أن لا نفعل كذا. كل فى الحكم سواء، فمن يقول: إن له حكم الرفع فغاية ما فى رواية يحيى بن سلام أنه روى بالمعنى، لكن قال الطحاوى: إن قول ابن عمر وعائشة: "لم يرخص" أخذه من عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾؛ لأن قوله: "فى الحج" يعم ما قبل يوم النحر وما بعده، فيدخل أيام التشريق، فعلى هذا فليس بمرفوع، بل هو بطريق الاستنباط منهما عما فهماه من عموم الآية، وقد ثبت نهيه ﷺ عن صوم أيام التشريق، وهو عام فى حق المتمتع وغيره، وعلى هذا فقد تعارض عموم الآية المشعر بالإذن وعموم الحديث المشعر بالنهى، وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الأحاد نظر لو كان الحديث مرفوعا، فكيف وفى كونه مرفوعا نظرا؟ فعلى هذا يترجح القول بالجواز، وإلى هذا جنح

البخارى، والله أعلم اهـ (٢١١:٤).

قلت: قد خلط الحافظ ههنا بين حديث النهى عن صيام هذه الأيام، وبين حديث الإباحة، فلا نظر فى كون حديث النهى مرفوعا البتة، كيف؟ وقد أمر النبي ﷺ سعد بن أبى وقاص، وكعب بن مالك، وأوس بن الحدثان، وعلى بن أبى طالب، وعبد الله بن خذافة، وبشر بن سحيم، ومعمر بن عبد الله العدوى، وغيرهم أن ينادوا أيام منى: أنها أيام أكل وشرب ولا صوم فيها. كما ذكره الطحاوى فى "المعاني" (١: ٤٢٨ و ٤٢٩) فهل يشك بعد ذلك فى كونه مرفوعا أحد ممن له ممارسة بالحديث؟ وإنما المشكوك فى رفعه هو حديث ابن عمر وعائشة بلفظ: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلخ كما مر، فسها الحافظ عن ذلك، وجعل حديث النهى مشكوكا فى رفعه، فليتنبه له.

وأما قوله: وفى تخصيص عموم المتواتر بعموم الآحاد نظر. فالجواب أنا لا نسلم كون حديث النهى عن صوم أيام التشريق من الآحاد، بل هو من المتواتر أيضا. قال الإمام أبو بكر الجصاص الرازى فى "أحكام القرآن" له: قد ثبت عن النبي ﷺ النهى عن صوم يوم الفطر، ويوم النحر، وأيام التشريق، فى أخبار متواترة مستفيضة، (ومن راجع "معانى الآثار" للطحاوى فى هذا الباب لا يشك فى صحة هذا القول قط) واتفق العلماء على استعمالها، وأنه غير جائز لأحد أن يصوم هذه الأيام عن غير صوم المتعة، لا من فرض، ولا من نفل، فلم يجز صومها عن المتعة لعموم النهى عن الجميع (وأیضا فقد أجمعوا على تخصيص عموم الآية بما عدا يوم النحر؛ لانفاقهم على أن يوم العيد لا يصام، مع أن كونه من أيام الحج أولى من كون أيام التشريق بعده منها كما سيأتى، وإذا خصص فرد من حكم العام مرة لم يبق عمومها فيما سواه من الأفراد قطعيا كما صرح به أهل الأصول منا).

قال الجصاص: ولما اتفقوا على أنه لا يجوز أن يصوم يوم النحر - وهو من أيام الحج للنهى الوارد فيه - كذلك لا يجوز الصوم أيام منى وأیضا لما لم يجز أن يصومهن عن قضاء رمضان؛ لقونه تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾، (وهو بعمومه شامل لجمع الأيام وأيام التشريق منها) وكان الحظر المذكور فى هذه الأخبار قاضيا على إطلاق الآية موجبا لتخصيص القضاء فى غيرها، (ثبت باتفاقهم كون هذه الأخبار تصلح مخصصة لعموم المتواتر لكونها متواترة، لا من الآحاد كما زعمه

٢٨٧٢- حدثنا محمد بن خزيمة، ثنا حجاج بن المنهال، ثنا حماد بن سلمة، أنا حجاج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: أن رجلا أتى عمر بن الخطاب يوم

الحافظ، ووجب أن يكون ذلك حكم صوم المتمتع، وأن يكون قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ في غير هذه الأيام.

قال أبو بكر: وأيضا لما قال: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾، ولم يكن صوم هذه الأيام في الحج؛ لأن الحج فائت في هذا الوقت، لم يجز أن يصومها. فإن قيل: هذه من أيام الحج، فوجب أن يجوز صومهن فيها. قيل له: لا يجب ذلك من وجوه: أحدها: أن نهى النبي ﷺ عن صوم هذه الأيام قاض عليه ومخصص له، كما خص قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ نهيه عن صيام هذه الأيام، والثاني: أنه لو كان جائزا لأنه من أيام الحج، لوجب أن يكون صوم يوم النحر أجوز؛ لأنه أخص بأفعال الحج من هذه الأيام. والثالث: أن يكون ﷺ خص يوم عرفة بالحج بقوله: ﴿الحج عرفة﴾، فقوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ يقتضى أن يكون آخرها يوم عرفة. والرابع: أنه روى: أن يوم الحج الأكبر يوم عرفة. وروى: أنه يوم النحر. وقد اتفقوا على أنه أى المتمتع فاقد الهدى لا يصوم يوم النحر مع أنه يوم الحج، فما لم يسم يوم الحج من الأيام المنهى عن صومها أخرى أن لا يصوم فيها: وأيضا فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو توابع الحج، وهو رمى الجمار، فلا اعتبار به فى ذلك، فليس هو إذا من أيام الحج، فلا يكون صومها صوما فى الحج اهـ (١: ٢٩٦). قلت: والله دره من فقيهه، قد فتحت له أبواب المعانى، فهكذا فليكن الفقه وفهم الكتاب والسنة، فأولئك هم أئمة المعانى حقا.

قوله: "حدثنا محمد بن خزيمة" إلخ، قال فى "الهداية": فإن فاته الصوم حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم، إلى أن قال: وعن عمر أنه أمر فى مثله بذبح الشاة اهـ (٢: ٤٢٠ مع "الفتح") وقال الزيلعى فى "نصب الراية": حديث غريب، وكذا ذكره فى "المبسوط" فنقل عن عمر أنه أتاه رجل يوم النحر، فقال: إني تمتعت بالعمرة إلى الحج فقال: اذبح شاة، قال: ما معى شيء، قال: سل أقاربك، قال: ما هنا أحد منهم، فقال: يا مغيث^(١) أعطه قيمة شاة (١: ٥٢٥). وقال الحافظ فى "الدراية": حديث عمر أنه أمر فى مثله بذبح شاة، أى فى قارن لم يجد الهدى ولم يصم حتى أتت

(١) الصحيح معيقب كما فى الطحاوى؛ فإنه هو الذى استعمله أبو بكر وعمر على بيت المال، وكان قبل ذلك على خاتم النبى ﷺ، كذا فى "التهذيب" (١: ٢٥٤). وفى الرواة عن عمر رضى الله عنه مغيث بن سمي من أهل الشام ثقة، ولكن لم يثبت

النحر، فقال: يا أمير المؤمنين! إنى تمتعت ولم أهد ولم أصم فى العشر، فقال: سل فى قومك؟ ثم قال: يا معيقب! أعطه شاة. رواه الطحاوى (٤: ٤٣١) وسنده حسن.

عليه أيام النحر لم أجده، وذكر صاحب "المبسوط"، فذكر ما ذكره الزيلعى (٢٠٤).

قلت: لقد صدق القائل: كم ترك الأول للآخر. فهذان حافظان متقدمان على أهل عصرهما فى حفظ الحديث، ولم يطلعا على هذا الأثر، وسنده عند الطحاوى غير ما وجداه فى "المبسوط" بلا سند، وأنا أتعجب من الحافظ ابن حجر؛ فإنه أخذ عن "معانى الآثار" للطحاوى مادة كثيرة لهذه المسألة فى شرحه على البخارى، وأثر عمر هذا ذكره الطحاوى فى هذا الباب بعينه، واحتج به لتأييد مذهبه، ومع ذلك قد خفى عليه ولم يتنبه له. قال الطحاوى بعد ما أسند الحديث عن عمر ما نصه: أفلا ترى أن عمر لم يقل له: فهذه أيام التشريق فصمها؟ (كما قاله مالك، ولم يقل أيضا: فصمها إذا مضت أيام التشريق. كما قاله الشافعى، بل قال له: سل فى قومك)، فدل تركه ذلك وأمره إياه بالهدى أن أيام الحج عنده التى أمر الله عز وجل المتمتع بالصوم فيها هى قبل يوم النحر، وأن يوم النحر وما بعده من أيام التشريق ليس منها (١: ٤٣١). وكذا لا يجزئ المتمتع صوم هذه الثلاثة بعد أيام التشريق أيضا عنده، وإلا لم يأمره بالسؤال عن قيمة الشاة فى قومه، بل أمره بصوم العشرة كلها بعد أيام التشريق.

قال المحقق فى "الفتح": وأما ما فى البخارى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم أنهما قالوا: لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى. قيل: وهذا شبيه بالمسند. قال الشافعى: وبلغنى أن ابن شهاب يرويه عن رسول الله ﷺ مرسلا. وأخرج البخارى أيضا من كلام ابن عمر رضى الله عنهما - فذكر ما قدمناه عنه - فعلى أصلنا لو صح رفعه لم يعارض النهى العام لو وازنه، فكيف وذلك أشهر؟ وعلى أصلهم لا يخص ما لم يجزم برفعه وصحته، والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لو تحقق، فكيف وإنما ذكره الشافعى بلاغا وغيره موقوفا؟ (وقد عارضه أثر عمر الذى أخرجه الطحاوى موقوفا عليه. وعمر أجل من ابنه ومن عائشة رضى الله عنهما كما لا يخفى)، ولو تم على أصلهم لم يلزمنا اعتباره اهـ (٣: ٤٢٠).

قال الجصاص: وأما القول فى صومها بعد أيام منى فإن أصحابنا لم يجيزوه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾، فجعل أصل الفرض هو الهدى كقوله: ﴿فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ﴾، وقوله: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، فغير جائز وقوعها عن الكفارة

٢٨٧٣- عن كعب بن مالك: أن رسول الله ﷺ بعثه وأوس بن الحدثان أيام التشريق، فناديا: أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، وأيام منى أيام أكل وشرب. رواه أحمد ومسلم. "نيل الأوطار" (٤-٢١).

٢٨٧٤- عن عمرو بن العاص، أنه قال لابنه عبد الله في أيام التشريق: إنها الأيام التي نهى رسول الله ﷺ عن صومهن، وأمر بفطرهن، أخرجه أبو داود، وابن المنذر، وصححه ابن خزيمة، والحاكم. "فتح الباري" (٤-٢١١).

٢٨٧٥- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في الرجل يفوته صوم ثلاثة

إلا على الصفة المشروطة. فإن قيل: أكثر ما فيه إيجاب فعله في وقت فلا يسقطه فواته، كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ و﴿حافظوا على الصلوات﴾ و﴿قرآن الفجر﴾ وما جرى مجرى ذلك من الفروض المخصوصة بأوقاتها، ثم يكن فواتها مسقطا لها. فالجواب من وجهين: أحدهما: أن كل فرض مخصص بوقت فإن فوات الوقت يسقطه، ويحتاج إلى دلالة أخرى في إيجاب فرض آخر؛ لأن المفروض في هذا الوقت الثاني هو غير المفروض في الوقت الأول، ولو لا قول النبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، لما وجب قضاء الصلوات إذا فاتت عن أوقاتها، وكذلك لو لا قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ لما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته، ولما كان صوم الثلاثة الأيام مخصوصا بوقت ومعقودا بصفة -وهو فعله في الحج- ثم لم يفعله على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص به، لم يجز إيجاب قضائه وإقامة غيره مقامه إلا بتوقيف. والثاني: أن صوم الثلاثة الأيام جعل بدلا من الهدى عند عدمه بهذه الشريطة، فغير جائز إثباته بدلا إلا على هذا الوصف، كما لا يجوز أن نقيم غير التراب مقام التراب عند عدمه، مثل: الدقيق، والأشنان، ونحوهما في التيمم، وليس كذلك حكم الصلوات الفوائت، لأننا لم نقم القضاء بدلا منها عند عدمها، وإنما هي فروض (مستقلة) ألزمها عند الفوات اهـ ملخصا (١: ٢٩٦).

قوله: "عن كعب بن مالك، وعن عمرو بن العاص" إلخ، دلالتها على الصيام في أيام التشريق ظاهرة، وأمره ﷺ ببناء هذا النهي في أيام منى دليل على عمومته المتمتعين والقارنين جميعا، كما تقدم في كلام الطحاوى.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة.

أيام في الحج، قال: عليه الهدى، لا بد منه ولو أن يبيع ثوبه. أخرجه محمد في "الآثار" له. (٥٢). وسنده صحيح.

باب طريق التمتع وأنه مع سوق الهدى أفضل منه لغيره

ولا يحل التمتع سائق الهدى حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر

٢٨٧٦- عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، قال: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج وأهدى، فساق معه الهدى من ذى الحليفة، وبدأ رسول الله

باب طريق التمتع وأنه مع سوق الهدى أفضل منه لغيره

ولا يحل التمتع سائق الهدى حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر

قوله: عن الزهري عن سالم إلخ، قلت: دلالة على طريق التمتع ظاهرة؛ لأنه ﷺ أمر من أصحابه المتمتعين الذين لم يسوقوا الهدى بأن يطوفوا بالبيت وبالصفاء والمروة. وليقصروا وليحلوا، ثم ليهلوا بالحج، وعليهم الهدى لأجل تمتعهم هذه، ومن كان أهدى منهم أن لا يحل من شيء حتى يقضى حجه. وهذا هو طريق التمتع عندنا كما ذكره في الهداية (٢: ٤٢٤ مع الفتح).

وإذا تقرر ذلك فنقول: إن التمتع مع سوق الهدى أفضل منه لغيره؛ لأن النبي ﷺ ساق الهدايا معه كما قد تقدم، ولأن التمتع سائق الهدى لا يحل من عمرته حتى يحل من حجه؛ بدليل حديث ابن عمر هذا، وبدليل حديث عائشة عند مسلم، قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، فمنا من أهل بعرة، ومنا من أهل بحج، حتى قدمنا مكة فقال رسول الله ﷺ: «من أحرم بعرة ولم يهد فليحل، ومن أحرم بعرة وأهدى فلا يحل حتى ينحر هديه، ومن أهل بحج فليتم حجه» الحديث (١: ٣٨٧).

قال النووي: هذا الحديث ظاهر في الدلالة لمذهب أبي حنيفة وأحمد وموافقيهما في أن المعتمر المتمتع إذا كان معه هدى لا يتحلل من عمرته حتى ينحر هديه يوم النحر. ومذهب مالك والشافعي وموافقيهما أنه إذا طاف وسعى وحلق حل من عمرته، وحل له كل شيء في الحال سواء كان ساق هدياً أم لا. وأجابوا عن هذه الرواية بأنها مختصرة من الروايات التي ذكرها مسلم بعدها والتي ذكرها قبلها عن عائشة، وتقديرها: ومن أحرم بعرة وأهدى فليهل بالحج ولا يحل حتى ينحر هديه اهـ (١: ٣٨٧).

ﷺ فأهل بالعمرة، ثم أهل بالحج، وتمتع الناس مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلى الحج، فكان من الناس من أهدى فساق الهدى، ومنهم من لم يهد، فلما قدم رسول الله ﷺ مكة قال للناس: «من كان منكم أهدى فإنه لا يحل من شيء حرم منه حتى يقضى حجه، ومن لم يكن منكم أهدى فليطف بالبيت وبالصفا والمروة، وليقصر وليحلل، ثم ليهل بالحج وليهد، فمن لم يجد هديا فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله». وطاف رسول الله ﷺ حين قدم مكة، فاستلم الركن أول شيء، ثم خب ثلاثة أشواط من السبع، ومشى أربعة أطواف، ثم ركع حين قضى طوافه بالبيت عند المقام ركعتين، ثم سلم فانصرف، فأتى الصفا فطاف بالصفا والمروة سبعة أطواف، ثم لم يتحلل من شيء حرم منه حتى قضى حجه، ونحر هديه يوم النحر، وأفاض فطاف بالبيت، ثم حل من كل شيء حرم منه، وفعل مثل ما فعل رسول الله ﷺ من أهدى فساق الهدى. وعن عروة عن عائشة مثل حديث سالم عن أبيه، متفق عليه. "نيل الأوطار" (٤-١٩٤).

وحاصله حمل حديث عائشة على القرآن دون التمتع، والقارن لا يحل حتى يقضى حجه وينحر هديه اتفاقا.

والجواب أن الروايات التي ذكرها مسلم عن عائشة بلفظ: ثم قال رسول الله ﷺ: «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا». وقع فيه تقديم وتأخير لما في رواية عنها عند مسلم: فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «اجعلوها عمرة»، فأحل الناس إلا من كان معه الهدى، ثم أهلوا حين راحوا. الحديث (٣٨٩:١). وفيه أن المتمتعين كلهم لم يهلوا بالحج إلا حين راحوا إلى منى، وأصرح منه حديث جابر عنده أيضا، قال: أمرنا النبي ﷺ لما أحللتنا أن نحرم إذا توجهنا إلى منى، قال: فأهللتنا من الإبطح اهـ (٣٩٢:١). فلا يصح حمل حديثها هذا على حكم القارن، بل هو في حكم المتمتع حتما أنه يحل من عمرته بالطواف والسعى إن لم يكن أهدى، ولا يحل منها إن كان معه هدى حتى يهل بالحج ويقضى حجه وينحر هديه، هو المصرح به في الحديث الذي استدللنا به.

وأما ما وقع في رواية: من كان معه هدى فليهل بالحج. فمعناه أى يضم لإحرام الحج مع إحرام العمرة إذا راح إلى منى، ولا دليل على أنه أمرهم به وقت ما طافوا لعمرتهم ويؤيد ما قلنا حديث أبي سعيد عند أحمد ومسلم، وفيه: فلما قدمنا مكة أمرنا أن نجعلها عمرة إلا من ساق

٢٨٧٧- وفي حديث جابر الطويل عند مسلم: حتى إذا كان آخر طوافه على المروة فقال: «لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة. فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة». الحديث.

باب متى يقطع المتمتع والمعتمر تلبيته

٢٨٧٨- عن ابن أبي ليلي، عن عطاء، عن ابن عباس: أن النبي ﷺ كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر. رواه الترمذى وقال: حديث صحيح. "زيلعى" (١-٥٢٦).

٢٨٧٩- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «يلبى المعتمر حتى يستلم الحجر». رواه أبو داود (٢-١٠٠)، وسكت عنه، قال المنذرى: وأخرجه الترمذى وقال: صحيح اهـ. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلي، وفيه مقال.

الهدى، فلما كان يوم التروية ورحنا إلى منى أهللنا بالحج. وحديث أسماء عند مسلم: «من كان معه هدى فليقم على إحرامه، ومن لم يكن معه هدى فليحلل»، "نيل" (٤: ٢٠٧ و ٢٠٨). وفيه أنه أمر سائقى الهدى بالبقاء على إحرامهم للهدى لا غيرهم فافهم. فإنه لا يصح تقدير الإهلال بالحج فى حديث أبى سعيد وأسماء إلا بتجشم تأويل بعيد بلا دليل، ولا يخلو ذلك من التكلف، والله تعالى أعلم. ففى المتمتع مع سوق الهدى استعداد ومساواة فهو أفضل، قاله صاحب الهداية (٢: ٤٢٤ مع الفتح). ودلالة الحديث وكذا حديث جابر على الجزء الثالث من الباب ظاهرة أيضا، وتذكر قول ابن القيم: وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسبق فيه الهدى أفضل من نسك لم يتخلله تحلل وقد سبق فيه الهدى اهـ بمعناه وقد تقدم ذكره فى باب فضيلة القران.

باب متى يقطع المتمتع والمعتمر تلبيته

قوله: "عن ابن أبى ليلي إلى آخر الباب"، قلت: قال الترمذى: حديث ابن عباس حديث صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم، قالوا: لا يقطع المعتمر التلبية حتى يستلم الحجر. وقال بعضهم: إذا انتهى إلى بيوت مكة قطع التلبية، والعمل على حديث النبي ﷺ، وبه يقول سفيان، والشافعى، وأحمد، انتهى. من "عون المعبود" (٢: ١٠٠). وفيه أيضا، قال ابن الأثير: هو أى استلم افتعل من السلام التحية، وأهل اليمن يسمون الركن الأسود الحياء، أى أن الناس يحيونه بالسلام.

٢٨٨٠- حدثنا أسامة بن زيد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ لبي يعنى في عمرة القضية حتى استلم الركن. رواه الواقدي في "كتاب المغازي".
 "زيلعي" (١-٥٢٦). قلت: أسامة بن زيد هذا هو الليثي، وروى له مسلم مقرونا،
 والبخاري تعليقا، وأصحاب السنن. "تقريب" (١٢)، والواقدي فيه كلام، وثقه
 بعضهم، وضعفه آخرون، وهو مقبول في المغازي كما مر غير مرة.

باب أن من شرط التمتع الاعتمار في أشهر الحج

ثم الحج من عامه و عليه ما استيسر من الهدى وإن صام
 فاقد الهدى ثلاثة أيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها جاز
 وإن صامها قبل الإحرام بها لم يجز

٢٨٨١- عن ابن عباس في حديث طويل: أنه سئل عن متعة الحاج، فقال: أهل

قيل: هو افتعل من السلام، وهى الحجارة، واحدها سلمة بكسر اللام، يقال: استلم الحجر إذا لمسه
 وتناوله اهـ.

وفى "الهداية": ويقطع أى المتمتع التلبية إذا ابتدأ بالطواف، وقال مالك رحمه الله: كما وقع
 بصره على البيت؛ لأن العمرة زيارة البيت وتتم به، ولنا أن النبي ﷺ فى عمرة القضاء قطع التلبية
 حين استلم الحجر، ولأن المقصود هو الطواف، فيقطعها عند افتتاحه، ولهذا يقطعها الحاج عند
 افتتاح الرمي اهـ. وتكلم المحقق فى تعليقه بأن المقصود هو الطواف، وتنظيره بقطع الحاج تلبيته
 عند افتتاح الرمي بأن الرمي ليس بمقصود فى الحج (٢: ٤٢٣). ولا حاجة إلى التعليل بالقياس بعد
 ما ثبت عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً أنه قطع التلبية فى عمرته حين استلم الحجر، وأمر المتمتع به،
 والله تعالى أعلم.

باب أن من شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج

ثم الحج من عامه و عليه ما استيسر من الهدى وإن صام فاقد الهدى

ثلاثة أيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف لها جاز

وإن صامها قبل الإحرام بها لم يجز

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، دلالة قوله: «فمن تمتع فى هذه الأشهر فعليه دم أو صوم» على

المهاجرون والأنصار، فذكر الحديث، وفيه: فجمعها نسكين في عام واحد بين الحج والعمرة، فإن الله أنزله في كتابه، وسنه نبيه، وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾. وأشهر الحج التي ذكره الله: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، فمن تمتع في هذه الأشهر فعليه دم أو صوم. أخرجه البخاري والبيهقي. "الدر المنثور" (١: ٢١٥). وفيه أيضا: أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم، عن ابن عباس في قوله: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾ يقول: من أحرم بالعمرة في أشهر الحج اهـ.

الجزء الأول من الباب ظاهرة. ودل قوله: «فجمعوا نسكين في عام واحد بين الحج والعمرة» على أن المتعة إنما سمي بها لأجل التمتع والاسترفاق بجمع النسكين في عام واحد، لا لأجل أنه يحل بتمتع النساء، فلا يصح التمتع بالاعتمار في أشهر الحج ما لم يحج بعده في عامه ذلك؛ ليكون جامعا بين النسكين، أخرج ابن جرير في تفسيره، حدثنا ابن البرقي، ثنا ابن أبي مريم، أخبرنا نافع. (هو ابن جريج، قال: كان عطاء يقول: المتعة لكل إنسان اعتمر في أشهر الحج ثم أقام ولم يبرح حتى يحج، ساق هديا مقلدا أو لم يسق، إنما سميت المتعة من أجل أنه اعتمر في أشهر الحج، فتمتع بعمرة إلى الحج، ولم تسم المتعة من أجل أنه يحل بتمتع النساء اهـ (٢: ١٤٤) سنده حسن صحيح.

هذا، وقد قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. فجعل علة وجوب الهدى تمتعه بالعمرة إلى الحج، وهذا لا يتحقق بدون اعتماره في أشهر الحج، وإذا اعتمر فيها وهو يريد الحج فقد صار متمتعا، ولزمه الهدى، أو الصوم إن لم يجد هديا، فله أن يصوم الثلاثة بعد إحرامه بالعمرة في الحج أى في أشهرها قبل إحرامه بالحج، هذا هو مذهب الحنفية. ويؤيده صريحا ما أخرجه ابن جرير بسند فيه ابن أبي حبيبة (وهو إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة مختلف فيه، وثقه ابن معين وغيره، وضعفه آخرون) عن ابن عباس، أنه قال: الصيام للمتمتع ما بين إحرامه إلى يوم عرفة اهـ (٢: ١٤٤). والمراد به إحرام العمرة، فإن الإهلال بالحج لا يسن للمتمتع إلا عند الرواح إلى منى كما تقدم وسيأتى، ولا يكون بيته وبين عرفة ثلاثة أيام حتى يصومها إلى عرفة.

قال الجصاص في "أحكام القرآن" له: ومما يدل على تقديم الصوم على إحرام الحج أن سنة التمتع أن يحرم بالحج يوم التروية، وبذلك أمر النبي ﷺ أصحابه حين أحلوا من إحرامهم بعمرة،

٢٨٨٢- عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فأمرني بها، وسألته عن الهدى، فقال: فيها جزور، أو بقرة، أو شاة، أو شرك من دم. متفق عليه. "المغنى" لابن قدامة (٤٩٨-٣).

ولا يكون إلا وقد تقدم الصوم قبل ذلك اهـ (٢٩٥:١). وقال أيضا: قد اختلف في قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾. فروى عن علي: أنه قبل يوم التروية، ويوم التروية، ويوم عرفة، وقالت عائشة وابن عمر: من حين أهل بالحج إلى يوم عرفة. قال ابن عمر: ولا يصومهن حتى يحرم. قال عطاء: يصومهن في العشر حلالا إن شاء، وهو قول طاوس، وقالوا: لا يصومهن قبل أن يعتمر قال عطاء: وإنما يؤخرهن إلى العشر لأنه لا يدرى عسى أن يتيسر له الهدى.

قال أبو بكر: هذا يدل على أن ذلك عندهما على جهة الإيجاب، وأصحابنا يجيزون صومهن بعد إحرامه بالعمرة، ولا يجيزونه قبل ذلك؛ لأن الإحرام بالعمرة هو سبب التمتع. قال الله تعالى: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج﴾، فمتى وجد السبب جاز تقديمه على وقت الوجوب، كتعجيل الزكاة لوجود النصاب، وتعجيل كفارة القتل بوجود الجراحة، ويدل على جواز تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه، أنا قد علمنا أن وجوب الهدى متعلق بوجود تمام الحج، وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة؛ لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه، فلا يكون الهدى (أي هدى المتعة) واجبا عليه، وإذا كان كذلك -وقد جاز عند الجميع صوم ثلاثة أيام بعد الإحرام بالحج وإن لم يكن الإحرام به موجبا له، إذا كان وجوبه متعلقا بتمام الحج والعمرة جميعا- ثبت جوازه بعد وجود سببه وهو العمرة، ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة، وإذا فعله بعد إحرام الحج إنما هو لأجل وجود سببه. وذلك موجود بعد إحرام العمرة (أيضا).

فإن قيل: لو كان ما ذكرت سببا للجواز لوجب أن يجوز السبعة أيضا لوجود السبب. قيل له: لو لزمنا ذلك على قولنا في جوازه بعد إحرام العمرة للزمك مثله في إيجازتك له بعد إحرام الحج؛ لأنك تجيز صوم الثلاثة الأيام بعد إحرام الحج، ولا تجيز السبعة، (وأیضا لقلنا بجواز السبعة بعد وجود السبب لو لا قوله تعالى: ﴿وسبعة إذا رجعتم﴾ قيد السبعة بالرجوع، وبين له وقتا معلوما، فلا يجوز قبله). فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ فلا يجوز تقديمه على الحج، قيل له: لا يخلو ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ من أحد معان: إما أن يريد به في الأفعال التي هي عمدة للحج، وما سماه النبي ﷺ حجا وهو الوقوف بعرفة؛ لأنه قال: «الحج عرفة». أو

٢٨٨٣- عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أنه كان يقول: من اعتمر في أشهر الحج: في شوال، أو ذى القعدة، أو ذى الحجة، قبل الحج، ثم أقام بمكة حتى يدركه الحج، فهو متمتع إن حج، وعليه ما استيسر من الهدى. فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع. أخرجه مالك في "الموطأ" (١٣٣).

٢٨٨٤- مالك، عن صدقة بن يسار، عن عبد الله بن عمر، أنه قال: والله لأن أعتمر قبل الحج وأهدى أحب إلى من أن أعتمر بعد الحج في ذى الحجة. الموطأ (١٣٣).

أن يريد في إحرام الحج؛ أو في أشهر الحج؛ لأن الله تعالى قال: «الحج أشهر معلومات». وغير جائز أن يكون المراد فعل الحج الذى لا يصح إلا به؛ لأن ذلك إنما هو يوم عرفة بعد الزوال، ويستحيل صوم الثلاثة الأيام فيه، ومع ذلك فلا خلاف في جوازه قبل يوم عرفة، فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في إحرام الحج، أو في أشهر الحج، وظاهره يقتضى جواز فعله بوجود أيهما كان؛ لمطابقتها للفظ في الآية (ويترجح الثانى بأن الزمان يصلح ظرفاً للصوم، والإحرام بالحج من جنس الأفعال، والفعل لا يصلح ظرفاً للفعل إلا بتأويل فافهم).

وأيضاً قوله: «فصيام ثلاثة أيام في الحج» معلوم أن جوازه معلق بوجود سببه لا بوجوبه، (إجماعاً كما مر) فإذا كان هذا المعنى موجوداً عند إحرامه بالعمرة وجب أن يجرى ولا يكون ذلك خلاف الآية. فإن قيل: إذا كان الصوم بدلاً من الهدى، والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر، فكيف جاز الصوم قبله؟ قيل له: لا خلاف في جواز الصوم قبل يوم النحر، وقد ثبت بالسنة امتناع جواز ذبح الهدى قبل يوم النحر، وأحدهما ثابت بالاتفاق، وبدلالة قوله: «فصيام ثلاثة أيام في الحج»، والآخر ثابت بالسنة، فالاعتراض عليهما بالنظر ساقط اهـ (٢٩٤: ١). قلت: فما روى عن عائشة وابن عمر رضى الله عنهم من عدم جواز الصوم قبل الإحرام بالحج محمول عندنا على كونه خلاف الأولى وإن كان معجزاً؛ لأنه لا يدري عسى يتيسر له الهدى، فيستحب له التأخير كما يستحب لمن لا يجد الماء تأخير التيمم إلى آخر الوقت إذا رجا وجود الماء، فافهم.

قوله: "عن عبد الله بن دينار إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على أن من شرط التمتع الاعتماد في أشهر الحج قبل الحج ثم الحج من عامه، وأن عليه الهدى، ظاهرة. ودل أثر ابن عمر بطريق صدقة بن يسار على أن الاعتماد في ذى الحجة بعد الفراغ من الحج ليس من المتعة في شيء، ودل أثر عطاء على أن مدار التمتع على حصول طواف العمرة في أشهر الحج، وإن كان قد أحرم بها

٢٨٨٥- عن نافع: أنه خرج مع ابن عمر معتمرين في شوال، فأدركهما الحج وهما بمكة، فقال ابن عمر: من اعتمر معنا في شوال ثم حج فهو متمتع، عليه ما استيسر من الهدى. الحديث، أخرجه الطبري في تفسيره. (٢-١٤٤). وسنده صحيح.

٢٨٨٦- حدثنا ابن حميد، ثنا هارون، عن عنبسة، عن ليث، عن عطاء، في رجل اعتمر في غير أشهر الحج، فساق هديا تطوعا، فقدم مكة في أشهر الحج، قال: إن لم يكن يريد الحج فلينحر هديه، ثم ليرجع إن شاء. فإن هو نحر الهدى وحل، ثم بدا له أن يقيم حتى يحج، فلينحر هديا آخر لتمتعه، فإن لم يجد فليصم. حدثنا ابن حميد، ثنا

قبلها، وهذا كله مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى. قال ابن قدامة في "المغنى": قال ابن المنذر: قد أجمع أهل العلم على أن من أهل بعمره في أشهر الحج من أهل الآفاق من الميقات، وقدم مكة ففرغ منها وأقام بها وحج من عامه، أنه متمتع، عليه الهدى إن وجد، وإلا فالصيام. وقد نص الله تعالى بقوله: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» الآية. وعن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس عن المتعة؟، فأمرني بها، وسألته عن الهدى؟ فقال: فيها جزور، أو بقرة أو شاة أو شرك من دم. متفق عليه. والدم الواجب شاة، أو سبع بقرة، أو سبع بدنة، وبهذه قال الشافعي، وأصحاب الرأي، وقال مالك: لا يجزئ إلا بدنة، لأن النبي ﷺ ساق بدنة. وهذا ترك لظاهر قوله تعالى: «فما استيسر من الهدى»، وإطراح للآثار الثابتة، وما احتجوا به فلا حجة فيه، فإن إهداء النبي ﷺ للبدنة لا يمنع إجزاء ما دونها (وإلا لوجب إهداء المائة) فإن النبي ﷺ قد ساق مائة بدنة، ولا خلاف في أن ذلك ليس بواجب.

قال: ولا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن من اعتمر في غير أشهر الحج عمرة، وحل منها قبل أشهر الحج. أنه لا يكون متمتعا إلا قولين شاذين: أحدهما: عن طاووس، أنه قال: إذا اعتمرت في غير أشهر الحج ثم أقمت حتى الحج فأنت متمتع. والثاني: عن الحسن، أنه قال: من اعتمر بعد النحر فهي متعة. قال ابن المنذر: لا نعلم أحدا قال بواحد من هذين القولين، فأما إن أحرم بالعمرة في غير أشهر الحج، ثم حل منها في أشهر الحج، فمذهب أحمد أنه لا يكون متمتعا، ونقل معنى ذلك عن جابر، وأبي عياض، وهو قول إسحاق، وأحد قولي الشافعي. وقال طاووس: عمرته في الشهر الذي يدخل فيه الحرم. وقال الحسن، والحكم، وابن شبرمة. والثوري، والشافعي في أحد قولي: عمرته في الشهر الذي يطوف فيه. وقال عطاء: عمرته في الشهر الذي يحل فيه، وهو قول

هارون، عن عنبسة، عن ابن أبي ليلي مثله. أخرجه الطبري أيضا في تفسيره (١٤٤:٢) وسنده حسن.

مالك. (قلت: وقول أبي حنيفة مثل قول الثوري وموافقيه، إلا أنه قال: عمرته في الشهر الذي يطوف فيه أربعة أشواط لعمرته).

قال ابن قدامة: ومن شرط التمتع أن يحج من عامه، فإن اعتمر في أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من العام القابل، فليس بتمتع، لا نعلم فيه خلافا إلا قولاً شاذاً عن الحسن فيمن اعتمر في أشهر الحج فهو متمتع حج أو لم يحج، والجمهور على خلاف هذا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى﴾. وهذا يقتضي الموالاة، ولأنهم إذا أجمعوا على أن من اعتمر في غير أشهر الحج، ثم حج من عامه ذلك، فليس بتمتع، فهذا أولى؛ فإن التباعد بينهما أكثر.

قال: ولكل واحد من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب فأما وقت الثلاثة فوقت الاختيار لها أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة. قال طاوس: يصوم ثلاثة أيام آخرها عرفة. وروى ذلك عن عطاء، والشعبي، ومجاهد، والحسن، والنخعي، وسعيد بن جبير، وعلقمة، وعمرو بن دينار، وأصحاب الرأي. وإن صام منها قبل إحرامه بالحج جاز، نص عليه. وأما وقت جوازها فإذا أحرم بالعمرة، وهذا قول أبي حنيفة. وعن أحمد: إذا حل من العمرة.

وقال مالك: والشافعي: لا يجوز إلا بعد إحرام الحج. ويروى ذلك عن ابن عمر، وهو قول إسحاق، وابن المنذر؛ لقول الله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾. ولنا أن إحرام العمرة أحد إحرامى التمتع، فجاز الصوم بعده كإحرام الحج. فأما قوله ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾. فقيل: معناه في أشهر الحج، فإنه لا بد من إضمار إذا كان الحج أفعالا لا يصام فيها، إنما يصام في وقتها، أو في أشهرها. وأما تقديم الصوم على إحرام العمرة فغير جائز، ولا نعلم قائلًا بجوازه إلا رواية عن أحمد، وليس بشيء؛ لأنه لا يقدم الصوم على سببه ووجوبه، ويخالف قول أهل العلم، وأحمد ينزه عن هذا. وأما السبعة فوقت اختيارها إذا رجع إلى أهله؛ لما روى عن ابن عمر مرفوعاً: ﴿فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله﴾. متفق عليه وأما وقت الجواز فمنذ تمضي أيام التشريق، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، وقال: ولا يجب التسابع، وذلك لا يقتضي

٢٨٨٧- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في الرجل يقدم متمتعا في شهر رمضان فلا يطوف حتى يدخل شوال، قال: هو متمتع؛ لأنه طاف (لعمريته) في أشهر الحج. أخرجه محمد في "الآثار" وقال: وبه نأخذ، عمرته في الشهر الذي يطوف فيه، وليس في الشهر الذي يحرم فيه، وهو قول أبي حنيفة اهـ (٥٦).

جمعا ولا تفريقا وهذا قول الثوري وإسحاق وغيرهما لا نعلم فيه مخالفا اهـ ملخصا (٣: ٤٩٨ و ٥٠٦).

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالة على اشتراط الاعتماد في الحج للمتمتع ظاهرة، وأن المراد بالاعتماد هو الطواف دون الإحرام. ثم اعلم أن جواز الصوم لفاقد الهدى وإن كان مقيدا بإحرام العمرة عندنا، ولكنه إن قدم الإحرام على أشهر الحج وآخر الطواف إليها، لم يجز له صوم الثلاثة الأيام قبل أشهر الحج بعد إحرام العمرة، بل يجب أن يكون الصوم بعد إحرام العمرة في أشهر الحج؛ لأن سبب وجوب هذا الصوم المتمتع؛ لأنه بدل عن الهدى، وهو في هذه الحالة غير متمتع ما لم يدخل عليه أشهر الحج، وهو محرم بالعمرة لم يطف لها أربعة أشواط. فلا يجوز أدائه قبل سببه.

قال المحقق في "الفتح": فالشرط فيها أن يكون محرما بالعمرة في أشهر الحج مثل ما ذكرنا في القرآن اهـ (٢: ٤٢٤). وهذا مما لا يتنبه له إلا قليل، والله تعالى أعلم.

التنبيه:

كل ما ذكرناه في هذا الباب من شروط التمتع وأحكامه، من وجوب الهدى عليه، والصيام إن لم يجده، فهو من شروط القران وأحكامه أيضا، كما لا يخفى على من راجع "الهداية" وفتح القدير وغيرهما من كتب الحنفية في الفقه.

باب المتمتع غير سائق الهدى يلزم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه
فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج
إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

باب المتمتع غير سائق الهدى يلزم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه
فإن رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة وإن خرج
إلى غير بلده وأهله فهو متمتع إن حج من عامه

قال الجصاص في أحكام "القران" له: اختلف أهل العلم فيمن اعتمر في أشهر الحج، ثم
رجع إلى أهله وعاد فحج من عامه، فقال أكثرهم: إنه ليس بمتمتع، منهم سعيد ابن المسيب،
وعطاء، وطاوس، ومجاهد، وإبراهيم، والحسن في إحدى الروايتين، وهو قول أصحابنا وعامة
الفقهاء. وروى أشعث عن الحسن أنه قال: من اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه فهو متمتع،
رجع أو لم يرجع. ويدل على صحة القول الأول أن الله تعالى خص أهل مكة (أى ومن في
حكمهم) بأن لم يجعل لهم متعة، وجعلها لسائر أهل الآفاق، وكان المعنى فيه إمامهم بأهاليهم بعد
العمره مع جواز الإحلال منها، وذلك موجود فيمن رجع إلى أهله؛ لأنه قد حصل له إمام بأهله بعد
العمره. فكان بمنزلة أهل مكة.

وأيضاً فإن الله تعالى جعل على المتمتع الدم بدلا من أحد السفرين الذين اقتصر على
أحدهما، فإذا فعلهما جميعا لم يكن الدم قائما مقام شيء. (قلت: ويؤيد الوجه الأول أن الله تعالى
ذكر الأهل في قوله: ﴿ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ فمن رجع إلى أهله وبلده
بعد العمره كان كمثل أهل مكة في إمامهم بأهاليهم، ويؤيد الأول قوله: ﴿فمن تمتع بالعمرة
إلى الحج﴾ أى انتفع بسفره لعمرة إلى أداء الحج فهو متمتع، وعليه الهدى، فمن رجع إلى أهله
بعد العمره ثم أنشأ سفرا آخر للحج في عامه ذلك فليس بمتمتع).

واختلفوا أيضا فيمن لم يرجع إلى أهله وخرج من مكة حتى جاوز الميقات، فقال أبو حنيفة:
هو متمتع إن حج من عامه ذلك؛ لأنه لم يحصل له إمام بأهله بعد العمره، فهو بمنزلة كونه بمكة.
وروى^(١) عن أبي يوسف أنه ليس بمتمتع؛ لأن ميقاته الآن في الحج ميقات أهل بلده (لا ميقات أهل

(١) وفي "المبسوط": إن الطحاوي ذكر في هذا الفصل خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه (٤: ١٨٤).

٢٨٨٨- أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من اعتمر في شوال أو ذي القعدة أو في ذي الحجة ثم أقام حتى يحج فهو متمتع، قد وجب عليه ما استيسر من الهدى، أو الصيام إن لم يجد هدياً، ومن رجع إلى أهله ثم حج فليس بمتمتع. أخرجه محمد في "الموطأ"، وقال: وبهذا كله نأخذ، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا اهـ (٢١٣).

٢٨٨٩- عن ابن عمر، قال: قال عمر: إذا اعتمر في أشهر الحج ثم أقام فهو متمتع، فإن رجع فليس بمتمتع. أخرجه ابن أبي شيبة. "الدر المنثور" (١: ٢١٥)، واحتج به ابن قدامة في المغنى (٣: ٥٠١). فهو حسن أو صحيح، ولا أقل من أن يكون صالحاً.

٢٨٩٠- عن عطاء، قال: من اعتمر في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده، ثم حج من عامه فليس بمتمتع، ذاك من أقام ولم يرجع. أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً. "الدر المنثور" (١: ٢١٦). ولم أقف على سنده وذكرته اعتضاداً.

مكة) فصار بمنزلة عوده إلى أهله، والصحيح هو الأول لما بينا اهـ (١: ٢٨٨) أى لأن الميقات لا ذكر له في النص، وإنما ذكره فيه حضور الأهل، فإذا لم يلم بأهله كان داخلاً فيمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، لا حقيقة ولا حكماً فافهم.

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، قال المحقق في "الفتح": ثم استدل المصنف أى صاحب "الهداية" عليه - أى على كون الرجوع إلى بلده وأهله مبطلاً للتمتع - بقول التابعين، روى الطحاوى عن سعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد، والنخعي: أن المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه. وكذا ذكر الرازى في "أحكام القرآن".

(قلت: ولم يظفر صاحب "الهداية" ولا المحقق في "الفتح" ولا الزيلعى في "نصب الراية" ولا الحافظ في "الدراية" بأثر عمر ابن الخطاب عند ابن أبي شيبة، وقد ذكرناه في المتن). وقول من نعلمه قاله منهم مطلق. (غير مقيد بغير القارن ولا بمتمتع لم يسق الهدى) والظاهر أنهم أيضاً أخذوه من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنُسُلِهِمْ فِي الدُّنْيَا خَالِفُونَ﴾، إذ لا سنة ثابتة في ذلك من روايتهم. والذي يظهر من مقتضى الدليل أن لا تمتع لأهل مكة ولا قران. وأن رجوع الآفاقي إلى أهله ثم عوده وحجه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقاً، لأن الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الإلام

٢٨٩١- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في الرجل إذا أهل بالعمرة في غير أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج أو رجع إلى أهله ثم حج: فليس بمتمتع، وإذا أهل بالعمرة في أشهر الحج، ثم رجع إلى أهله، ثم حج فليس بمتمتع، وإذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام حتى يحج فهو متمتع. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٢). وسنده صحيح.

بالأهل بقيد كونه في مكة وما ألحق بها، فتعدية المنع بتعدية الإمام إلى ما بغير المسجد الحرام من الأهل تبتنى على إلغاء قيد الكون بالمسجد الحرام، واعتبار المؤثر مطلق الإمام، وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه طرديا، والواقع خلافه إلى آخر ما قال وأطال اهـ (٤٣٢:٢).

قلت: أما قوله: إذ لا سنة ثابتة في ذلك من روايتهم، فممنوع؛ لأنه قد ثبت عن عمر رضي الله عنه، وقول الصحابي حجة عندنا لا سيما فيما لا يدرك بالرأى، فهو مرفوع حكما، وقد دل أثر عمر أن من اعتمر في أشهر الحج ثم رجع إلى أهله فليس بمتمتع، ولا يتناوله الآية؛ فإنها تناولت المتمتع. وهذا ليس بمتمتع، وقال بقوله جماعة من التابعين، وأجمع عليه الأئمة الأربعة، وإن كانوا قد اختلفوا في معنى الرجوع، فنص أحمد على أن تفسيره أن يسافر بين العمرة والحج سفرا بعيدا تقصر في مثله الصلاة، وفسره الشافعي بالرجوع إلى الميقات، والحنفية بالرجوع إلى مصره. ومالك بالرجوع إلى مصره أو إلى غيره أبعد منه، ذكره ابن قدامة في "المغنى" (٥٠١:٣). فتراهم قد اتفقوا على اعتبار الرجوع مبطلا للمتمتع، وقد اعترف المحقق بأن تعدية الإمام إلى ما بغير المسجد الحرام من الأهل غير معقول المعنى، فلا بد من القول بأن أثر عمر رضي الله عنه في مثله مرفوع حكما، ولا دليل على أنه أخذه من قوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ باستنباط منه.

وكذا قوله: وقول من نعلمه قاله منهم مطلق ممنوع أيضا. بل هو مقيد بمن اعتمر أشهر الحج، وهو حقيقة فيمن فرغ من عمرته وحل منها، فيقتصر عليه، ولا يتناول في القارن ولا المتمتع سائق الهدى؛ لكونه على إحرامه لا يحل منه حتى يحل من حجه أو يبلغ الهدى محله، وقد تقرر في الأصول أن النص إذا كان غير معقول المعنى يقتصر على مورده، ولا يعتداه فافهم فإنه من المواهب، والله تعالى أعلم بالشاهد والغائب.

٢٨٩٢- عن زيد الثقفى رضى الله عنه: أنه سأل ابن عباس رضى الله عنهما فقال: أتينا عمارا فقصيناها. ثم زرنا القبر، ثم حججنا، فقال: أنتم متمتعون. أخرجه السرخسى فى "المبسوط" (١٨٤: ٤). واحتج به لأبى حنيفة، ولم أقف له على سند.

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها وإن أحرم به فى غيرها صح

٢٨٩٣- عن ابن عمر رضى الله عنهما: أنه قال: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة،

قوله: "عن زيد الثقفى" إلخ، قلت: وهذا الأثر وإن لم أقف له على سند ولكن صاحب "المبسوط" ذكره حجة لأبى حنيفة، والظاهر من سياق كلامه كونه من بلاغات محمد بن الحسن الإمام وهى حجة عندنا، ولعل الله يحدث ذلك بعد أمرا، فمن اطلع على سنده فليحقه بهذا المقام. والأثر نص فى ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله، ووافقه عليه صاحبه فى ظاهر الرواية أن المتمتع إذا لم يرجع إلى أهله وخرج إلى بلد غير بلده فهو متمتع، قريبا كان ذلك البلد أو بعيدا، فإن قول زيد الثقفى: "ثم زرنا القبر" معناه ثم رحنا من مكة المدينة لزيارة قبر نبينا ﷺ، فقال ابن عباس: أنتم متمتعون. ولا شك أن المدينة بعيدة عن مكة جدا، خارجة عن الميقات حتما، ولم ير ابن عباس خروجهم إليها بعد العمرة مبطلا لمتعهم، فثبت أن الرجوع المبطل لها هو الرجوع إلى أهله وبلده، دون ما سواه من البلاد قريبة كانت أو بعيدة، فإن حج هو من عامه فهو متمتع، وعليه ما استيسر من الهدى، والرجوع إلى أهله هو المصرح به فى أثر سعيد بن المسيب؛ وعطاء، وإبراهيم، فيحمل عليه الرجوع المطلق فى أثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بدليل أثر ابن عباس هذا، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا لك من الآثار فى الباب كون أبى حنيفة أتبع القوم للأثر، وأبعدهم عن القياس، ولا يتهمه بكثرة القياس واتباع الرأى إلا من لم يحط علما بالآثار، وقصر نظره عما ورد فى الأبواب من الأخبار. وفى الأثر دليل على سفر الصحابة والتابعين وشدهم الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ، وأن المجتهدين قد علموا بذلك منهم، فاندحض قول من ادعى أن ذلك لم يكن معمولا به فى زمن السلف، ولم يعرفه الأئمة المجتهدون.

باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها وإن أحرم به فى غيرها صح

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: وأسند الطبرى مثل ذلك عن ابن عباس قوله: أشهر الحج أشهر

وعشر من ذى الحجة. علقه البخارى، ووصله الطبرى والدارقطنى من طريق ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عنه، والبيهقى من طريق عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر، عن نافع عنه. قال الحافظ: والإسنادان صحيحان. فتح البارى (٣: ٣٢٣). ورواه الحاكم فى

معلومات: وهن: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة، جعلهن الله سبحانه للحج، وسائر الشهور للعمرة، فذكر الحديث بطريق معاوية، عن على بن أبى طلحة، عن ابن عباس، وهذا سند حسن. وأخرج بطريق شريك، عن أبى إسحاق، عن أبى الأحوص، عن عبد الله (بن مسعود) قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ قال: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة. سند حسن. ثم أسند عن إبراهيم النخعى، والشعبى، ومجاهد وعطاء والضحاك مثله. ثم قال: وقال آخرون: بل يعنى بذلك شوالا وذو القعدة وذالحجة كله وذكر ذلك عن ابن عمر وعطاء ومجاهد والزهرى (٢: ١٥١).

قال الجصاص: وقال قائلون: وجائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة، وأن يكون مراد من قال: وذو الحجة. أنه بعضه؛ لأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها؛ لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شىء من مناسك الحج. وقالوا: ويحتمل أن يكون من تأوله على ذى الحجة مرادة أنها لما كانت هذه أشهر الحج كان الاختيار عنده فعل العمرة فى غيرها، كما روى عن عمر وغيره من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة فى غير أشهر الحج على ما قدمنا، ولا تنازع بين أهل اللغة فى تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقولهك "أشهر معلومات" كما قال النبى ﷺ: «أيام منى ثلاثة»، وإنما هى يومان وبعض الثالث، ويقولون: حججت عام كذا، وإنما الحج فى بعضه ولقيت فلانا سنة كذا، وإنما كان لقاءه فى بعضها. وحكى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف قال: (أشهر الحج) شوال، وذو القعدة، وعشر ليال من ذى الحجة اهـ (١: ٢٩٩).

وقال فى تفسير قوله تعالى: ﴿قل هى مواقيت للناس والحج﴾ ما نصه: وفى هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة؛ لعموم اللفظ فى سائر الأهلة أنها مواقيت للحج، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج، فوجب أن يكون المراد الإحرام، وقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا ينفى ما قلنا؛ لأن فيه ضميرا لا يستغنى عنه الكلام، وذلك لاستحالة كون الحج هو أشهر، لأن الحج هو فعل الحاج، وفعل الحاج لا يكون أشهر؛ ثم لا يخلو ذلك الضمير من أن يكون فعل الحج، أو الإحرام بالحج، وليس لأحد صرفه إلى أحد المعنيين إلا بدلالة، فلما كان فى اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله: ﴿قل هى مواقيت للناس والحج﴾ به؛ إذ غير جائز لنا تخصيص

مستدركه فى تفسير سورة البقرة بطريق عبيد الله بن عمر، عن نافع عنه وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. بناية (١: ١٥٠٨).

العموم بالاحتمال، والذي يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه، لأن فيه ضمير حرف الظرف وهو "فى" فمعناه حيثئذ: الحج فى أشهر معلومات. وفيه تخصيص أفعال الحج فى هذه الأشهر دون غيرها، وكذلك قال أصحابنا فيمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج فطاف له وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج: إن سعيه ذلك لا يجزيه، وعليه أن يعيده؛ لأن أفعال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج، فعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ أن أفعاله فى أشهر الحج المعلومات، إلى آخر ما قال وأطال، فأجاد وأفاد. (١: ٢٥٥).

ثم قال فى باب الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ما نصه: قد اختلف السلف فى جواز الإحرام قبل أشهر الحج، فروى مقسم عن ابن عباس قال: من سنة الحج أن لا يحرم بالحج قبل أشهر الحج. وأبو الزبير عن جابر قال: لا يحرم الرجل بالحج قبل أشهر الحج. وروى مثله عن عطاء، وطاوس، ومجاهد، وعمر بن ميمون، وعكرمة. وقال عطاء: من أحرم بالحج قبل أشهر الحج فليجعلها عمرة، وقال^(١) على رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾: إن إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك. ولم يفرق بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على أنه كان من مذهبه جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

وما رواه مقسم عن ابن عباس يدل ظاهره على أنه لم يرد بذلك حتما واجبا، وروى عن إبراهيم النخعى وأبى نعيم جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، وهو قول أصحابنا جميعا، ومالك، والثورى، والليث بن سعد وقال أبو بكر (الخصاص): قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى: ﴿يَسْتَلُونكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ: هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾، وأن ذلك عموم فى كون الأهلة كلها وقتا للحج، ومعلوم أنها ليست ميقاتا لأفعال الحج، فوجب أن يكون حكم اللفظ مستعملا فى إحرام فى إحرام الحج اهـ.

ثم قال: لا يلزم من كون الحج، موقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به موقتا بهن؛ فإن معنى فرض الحج فيهن إيجابه فيهن، والفرض المذكور فى هذا الموضع هو لا محالة غير الحج الذى علقه به، فلا يجب من تقييد الحج بأشهر كون إيجابه مقيدا بهن، ألا ترى أنه يصح النذر بالحج قبل

(١) قد تقدم فى أبواب الإحرام أن الحاكم صححه وقواه الحافظ فى "التلخيص".

٢٨٩٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج. علقه البخارى، ووصله ابن خزيمة، والحاكم، والدارقطنى، من طريق الحاكم

أشهر الحج، فيكون موجبا للحج فى وقته المشروط، وإن كان إيجابه قبله؟ ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت، وقوله: «هن لهن ولمن مر عليهن من غير أهلهن ممن أراد بالحج والعمرة». وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة اهد ملخصا. ومن أراد البسط فليراجع "أحكام القرآن" له (١: ٣٠٠ و ٣٠٣)، فقد شفى واشتفى، وأتى من باب الاجتهاد والاستنباط بالعجب العجيب.

قوله: "عن ابن عباس رضى الله عنه" إلخ، قلت: دلالة على كراهة الإحرام بالحج فى غير أشهر الحج ظاهرة. قال فى "الهداية": وأشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذى الحجة. كذا روى عن العبادلة الثلاثة (هم فى عرف أصحابنا: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، رضى الله عنهم) وعبد الله بن الزبير (وحديث ابن مسعود أخرجه الدارقطنى وابن أبى شيبة، وحديث ابن الزبير أخرجه الدارقطنى "فتح القدير"). فإن قدم الإحرام بالحج عليها جاز إحرامه وانعقد حجها اهد. قال المحقق فى "الفتح": لكنه يكره، فقيل: لأنه يشبه الشرط لعدم اتصال الأفعال والركن، فالجواز للشبه الأول، والكراهة للثانى: وقيل: هو شرط، والكراهة للطول المفضى إلى الوقوع فى محظوره اهد (٢: ٤٣٥).

قلت: والأولى التعليل بكونه خلاف السنة، كما يقتضيه أثر ابن عباس رضى الله عنهما، وهو مذكور فى المتن، وأثر عثمان رضى الله عنه: أنه كره أن يحرم من خراسان أو كرمان. علقه البخارى، وقد ذكرنا فى باب تقدم الإحرام على الميقات أن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة أشهر الحج، فيستلزم أن يكون عبد الله بن عامر الذى لاهه عثمان، وكره إحرامه من خراسان، قد أحرّم فى غير أشهر الحج، قاله الحافظ فى "الفتح" (٣: ٣٣٤). ولما لم يأمره عثمان بخروجه عن إحرام الحج إلى العمرة، دل على صحة الإحرام به فى غيرها، وهو المذهب.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": ويكره الإحرام بالحج قبل أشهره بغير خلاف علمناه؛ لكونه إحراما به قبل وقته، فأشبهه الإحرام به قبل ميقاته، بل الكراهة هنا أشد؛ لأن فى صحته اختلافا، فإن أحرّم بالحج قبل ميقات المكان صح إحرامه بغير خلاف علمناه، إلا أنه يكره ذلك، وقد ذكرناه، وإن أحرّم به قبل أشهره صح أيضا إذا بقى على إحرامه إلى وقت الحج، نص عليه أحمد فى رواية

عن مقسم عنه، وابن جرير من وجه آخر عن ابن عباس، قال: لا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا في أشهر الحج. "فتح الباري" (٣: ٣٣٣).

جماعة، وهو قول النخعي، والثوري، وأبي حنيفة، ومالك وإسحاق، وقال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعي: يجعله عمرة؛ لقول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾، تقديره وقت الحج أو أشهر الحج، من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وإذا ثبت أنه وقته لم يصح تقديمه عليه كأوقات الصلاة. ولنا قوله تعالى: ﴿يسئلونك عن الأهلة قل: هي مواقيت للناس والحج﴾، يدل على أن جميع الأشهر ميقات، والآية محمولة على أن الإحرام به إنما يستحب فيها اهـ (٣: ٢٢٣).

وأورد عليه المحشى السيد محمد رشيد رضا بأن هذا ضعيف جدا، ولو صح لحاز صيام رمضان في شهر آخر؛ فإن قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يختلف عن تعيين شهر رمضان باسمه، فإن قوله: "معلومات" كتسميتها سواء اهـ. قلت: وغفل -عفا الله عنه- عن تعارض الآيتين في باب الحج، وانتفاء مثل هذا التعارض في باب الصيام، فلو لم يكن في باب الحج إلا هذه الآية وحدها: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لزمنا القول بعدم صحة الإحرام به في غيرها، كما قلنا بعدم صحة صيام رمضان في شهر آخر سواه، ولكن عارض خصوص هذه الآية عموم آية أخرى، وهى: ﴿قل هي مواقيت للناس والحج﴾ فعملنا بالآيتين، وقلنا بصحة الإحرام بالحج في الأشهر كلها، وعدم صحة أفعاله إلا في الشهرين وبعض الثالث، ولم يوجد مثل هذا التعارض بين الآيتين في باب صيام رمضان، فافترقا، وسقط ما أورده على المجتهدين من غير التدبر في كلامهم.

هذا إذا سلمنا كون الإحرام ركنا للحج، وإلا فقياس الإحرام قبل أشهر الحج على صيام رمضان في غير رمضان فاسد؛ لكون الصيام عبادة مقصودة دون الإحرام؛ فإنه من شرائط الحج دون أركانه عند الحنفية والحنابلة، وقول الله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ لا يقتضى إلا كون الحج وأركانه موقته بهن دون شرائطه، ألا ترى أنه يجوز التوضي والتطهر قبل وقت الصلاة، بل يستحب؟ وقد مر في قول الجصاص أن فرض الحج في أشهر معلومات معناه إيجابه فيهن، والفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به، فلا يلزم من كون الحج موقتا بهن كون إيجابه فيهن موقتا بهن أيضا، ثم أوضح ذلك بمسألة النذر بالحج، فإنه يصح قبل أشهره اتفاقا. غافهم، فإن السلف أعرف الناس بمدارك للشرع، وأعمقهم فقها، وأقعدهم بهذه الشأن، لا يدرك المتأخرون شأوهم، ولا ينالون من الفقه والحكمة ما نالوا.

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر

٢٨٩٥- عن عائشة رضى الله عنها، قالت خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل رسول الله ﷺ وأنا أبكى، فقال: «ما لك؟ أنفست؟». قلت: نعم، قال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضى ما يقضى الحاج، غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». أخرجه الشيخان. "زيلعى" (١-٥٣٠).

٢٨٩٦- عن وكيع، ثنا سفيان، عن جابر، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم، قال: «الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت». رواه أحمد، وابن أبي شيبة. "زيلعى" (١-٥٣٠). وفيه جابر هو الجعفى مختلف فيه، وقد تأيد بالذى قبله.

باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها إلى آخر الباب"، دلالة على معنى الباب ظاهرة. قال صاحب "الهداية" بعد ذكر أثر عائشة المذكور فى المتن ما نصه: ولأن الطواف فى المسجد والوقوف فى المفازة، وهذا الاغتسال للإحرام لا للصلاة، فىكون مفيدا. وقد ورد فى بعض ألفاظ حديث عائشة هذا: حتى إذا طهرت طافت بالكعبة وبالصفى والمروة، ثم قال: «قد حلت من حجتك وعمرتك جميعا»، قالت: يا رسول الله! إني أجد فى نفسى أنى لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: «فاذهب بها يا عبد الرحمن، فأعمرها من التمتع» اهـ.

قال المحقق فى "الفتح": وقد يتمسك به من يكتفى لهما بطواف واحد، وهو غير لازم، ومعنى: «قد حلت من حجتك وعمرتك» لا يستلزم الخروج منهما بعد قضاء فعل كل منهما، بل يجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل إتمامها وعليها قضاءها، ألا ترى إلى قولها فى الرواية الأخرى فى "الصحيحين": ينطلقون بحج وعمرة وأنطلق بحج؟ فأقرها على ذلك، ولم ينكر عليها، وأمر أخاها أن يعمرها من التمتع، وسكوته ﷺ إلى أن سأله إنما يقتضى تراخى القضاء لا عدم لزومه أصلا اهـ ملخصا (٢: ٤٣٨).

باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى

يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت تمتعتها وعليها دم لرفض العمرة وقضائها

٢٨٩٧- عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضى الله عنها زوج النبي ﷺ، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال النبي ﷺ: «من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا»، فقدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمرة، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «انقضى رأسك وامتشطى، وأهلى بالحج، ودعى العمرة»، ففعلت، فلما قضينا الحج

قلت: وقد تقدم في باب القارن يطوف طوافين: أنها رضى الله عنها كانت قد رفضت عمرتها، وأهلت بالحج بعد رفضها، ولم تكن قارئة. وتقدم أيضا أن قوله ﷺ لها: «قد حللت من حجك وعمرتك» ونحوه كان وهو يظن أنها قد طافت بالبيت حين قدمت مكة مع صواحبها؛ بدليل ما في بعض الروايات عند الشيخين أنه ﷺ قال لها حين قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجع بحجة: «أو ما كنت طفت بالبيت ليلالي قدما مكة؟» فقالت: لا، فأمر أخاها أن يعمرها من التمتع، أى قضاء للعمرة التي كانت قد رفضتها؛ بدليل قوله بعد ما اعترت من التمتع: «هذه مكان عمرتك» فتذكر، والله أعلم.

باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى

يوم عرفة رفضت عمرتها وبطلت تمتعتها وعليها دم لرفض العمرة وقضاءها

قوله: «عن عروة بن الزبير» إلخ، قلت: قد تقدم ذكر الاختلاف في إهلال عائشة رضى الله عنها، وفيما أحرمت، فروى الأسود عنها عند البخارى: خرجنا مع النبي ﷺ ولا ترى إلا أنه الحج. ولأبى الأسود عن عروة عنها: مهلين بالحج. ولمسلم من طريق القاسم عنها: لا نذكر إلا الحج، وله من هذا الوجه: لبينا بالحج. وظاهره أن عائشة مع غيرها من الصحابة كانوا محرمين بالحج، ولكن في رواية عزوة عنها هنا: فمننا من أهل بعمرة، ومننا من أهل بحج وعمرة، ومننا من أهل بالحج. فيحمل الأول على أنها ذكرت ما كانوا يعهدونه من ترك الاعتمار في أشهر الحج، فخرجوا لا يعرفون (وقت خروجهم) إلا الحج، ثم بين لهم النبي ﷺ (عند الميقات ونحوه) وجوه الإحرام، وجوز لهم الاعتمار في أشهر الحج، كما في باب الاعتمار بعد الحج عند البخارى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها، فقال: «من أحب أن يهل بعمرة فليهل، ومن

أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك»، الحديث. رواه البخاري. "فتح الباري" (٣: ٣٣٠).

أحب أن يهمل بحج فليهل.

وأما عائشة نفسها ففي أبواب العمرة وفي حجة الوداع في المغازي عند البخاري من هذا الوجه في أثناء هذا الحديث: قالت: وكنت ممن أهل بعمره. فادعى إسماعيل القاضي وغيره: أن هذا غلط من عروة. وأن الصواب رواية القاسم والأسود وعروة: أنها أهلت بالحج مفردا، وتعقب بأن قول عروة عنها: أنها أهلت بعمره. صريح (في الحكاية عن نفسها).

وأما قول الأسود وغيره عنها: لا ترى إلا الحج. فليس صريحا في إهلالها بحج مفرد، فالجمع بينهما ما تقدم من غيره تغليب عروة، وهو أعلم الناس بحديثها، وقد وافقه جابر بن عبد الله الصحابي، كما أخرجه مسلم عنه، وكذا رواه طاوس ومجاهد عن عائشة، (وأحسن ما بجمع به في مختلف أحاديثها أنها أهلت بالعمرة أولا، وهو ما حكاه عروة عنها، ثم لما حاضت حين قدمت مكة ولم تطهر إلا بعرفة كما في رواية عند مسلم "عقود الجواهر" (١٤٦) شكت ذلك إلى النبي ﷺ، فأمرها برفض العمرة والإهلال بالحج، وهو ما رواه الأسود والقاسم عنها) ولهذا قالت: يرجع الناس بحج وعمرة وأرجح بحج؟، كما في رواية الأسود عنها عند البخاري أيضا.

وتأول بعض العلماء في معنى قوله ﷺ لها: «ارفضي عمرتك» أي اتركي التحلل منها، وأدخلها عليها الحج، فتصير قارنة. يؤيد قوله في رواية لمسلم: «وأمسكي عن العمرة»، واستبعد هذا التأويل لقولها في رواية عطاء عنها: وأرجع أنا بحجة ليس معها عمرة؟ أخرجه أحمد، وهذا يقوى قول الكوفيين: إن عائشة تركت العمرة وحجت مفردة، وتمسكوا في ذلك بقوله ﷺ لها في الرواية المتقدمة (وهي المذكور ههنا في المتن): «دعي عمرتك»، وفي رواية: «ارفضي عمرتك» ونحو ذلك، واستدلوا به على أن للمرأة إذا أهلت بالعمرة متمتعة فحاضت قبل أن تطوف، أن تترك العمرة. وتهل بالحج مفردا كما فعلت عائشة، لكن في رواية عطاء عنها ضعف، قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٦٣٥ و ٣٣٦). وقد تقدم أن ضعفه قد انجبر بما في روايات "الصحيحين" من المؤيدات له، ويؤيده أيضا ما رواه الإمام أبو حنيفة وسيأتي، ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة. بقي مسألة وجوب الدم للرفض، وسيأتي دليلها أيضا.

٢٨٩٨- عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضى الله عنها: أنها قدمت متمتعاً وهي حائض، فأمرها النبي ﷺ، فرفضت عمرتها، فاستأنفت الحج، حتى إذا فرغت من حجها أمرها أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبد الرحمن. رواه الإمام أبو حنيفة، وهذا سند صحيح، أخرجه أبو محمد البخاري في "مسنده" لأبي حنيفة. جامع المسانيد (١: ٥٥٣) وفي سنده إلى الإمام من لم أعرفه، وذكرته اعتضاداً.

٢٨٩٩- أبو حنيفة، عن الهيثم، عن رجل، عن عائشة رضى الله عنها: أن رسول

قوله: "عن حماد" إلخ، قلت: لا شك في صحة سند الإمام إلى عائشة رضى الله عنها، وأما سند صاحب "المسند" إلى الإمام فلا حاجة لنا إلى التتقيق عنه، بعد ما تلقت الأمة مسانيد أبي حنيفة بالقبول، واعتنى العلماء بها شرحاً ورواية وإجازة وتخريجاً واحتجاجاً، كما تقدم ذلك في غير موضع من هذا الكتاب، والحديث نص فيما ذهب إليه الحنفية أن عائشة رضى الله عنها أهلت بالعمرة أولاً، ثم تركتها وحجت مفردة. قال الزبيدي شارح "القاموس" في "عقود الجواهر" له: وفي بعض روايات هذا الحديث: «هذه مكان عمرتك»، (وهو مذكور في المتن ههنا) وفي بعض الروايات: «هذه قضاء عن عمرتك»، وهو صريح في أنها خرجت من عمرتها الأولى ورفضتها، إذ لا تكون الثانية مكان الأولى (ولا قضاء عنها) إلا والأولى مفقودة. وفي "التجريد" للقدوري: قال الشافعي رحمه الله: لا يعرف في الشرع رفض العمرة بالحيض. قلنا: ما رفضتها بالحيض، ولكن تعذرت أفعالها، وكانت ترفضها بالوقوف، فأمرها بتعجيل الرفض اهـ (١: ٢٤٦). ودلالة الحديث على ما دل عليه ما قبله ظاهرة.

قوله: "أبو حنيفة" قلت: رواه الإمام أبو حنيفة بسندين في أحدهما مجهول، وليس في ثانيهما علة، فالأثر صالح للاحتجاج به، وفيه دليل لما قاله الحنفية: إن من لزمه رفض العمرة فعليه قضاءها، ودم لرفضها، كذا في "شرح اللباب" للقاري (١٦١). فأما القضاء فقد ثبت بالحديثين الذين تقدموا، وأما دم الرفض فدليله هذا الأثر الذي رواه الإمام، وقد ثبت في "الصحيح" عن جابر: أن رسول الله ﷺ نحر عن عائشة بقرة يوم النحر. وهي غير البقرة التي ذبحها رسول الله ﷺ عن أزواجه في حجة الوداع؛ فإن حديث جابر أخرجه مسلم من وجهين: أحدهما بلفظ: نحر رسول الله ﷺ عن نسائه بقرة. وثانيهما بلفظ: ذبح رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر (١: ٤٢٤)، فلا يترك أحدهما بالآخر، لا سيما وقد وقع التصريح في رواية الإمام أنه أمر عائشة

الله ﷺ ذبح لرفضها العمرة بقرة. "عقود الجواهر المنيفة" (١-١٤٦). وأخرجه أبو محمد البخارى بسنده عن أبي حنيفة، عن عبد الملك بن عمير، عن ربعي بن حراش، عن عائشة: أن النبي ﷺ أمر لرفضها العمرة دما. "جامع المسانيد" (١: ٥٤٩).

لرفضها العمرة بدم، فهذا غير ما أهداه عن أزواجه؛ لكونهن متمتعات، فإن هدى التمتع غير دم الرفض كما لا يخفى، وبهذا يجمع بين هذا الأثر، وبين ما روى هشام عن أبيه عن عائشة فى هذا الحديث: فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن فى شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم. رواه البخارى.

وقد أشكل ذلك على القائلين بكونها قارئة، والقارن لا بد له من الهدى، حتى قال عياض: لم تكن عائشة قارئة، ولا متمتعة، وإنما أحرمت بالحج، وكأنه لم يسمع قولها: وكنت ممن أهل بعمره. وادعى بعضهم منهم ابن بطلال، أن قوله: فقضى الله حجها وعمرتها إلى آخر الحديث ليس من قول عائشة، وإنما هو من كلام هشام بن عروة، حدث به هكذا فى العراق، فوهم فيه، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٣: ٤٨٦). وكل ذلك بناء الفاسد على الفاسد. وهو دعواهم أنها كانت قارئة، ولو كانت قارئة لوجب عليها الهدى للقران، ثم رأوا فى حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عنها: أن الله قضى حجها وعمرتها، ولم يكن فى شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم فجعلوا يردونه تمشية لمذهبهم، وتقويما لما ادعوه من كونها قارئة، ولو قالوا بما فالتة الحنفية لم يشكل عليهم شيء من ذلك؛ فإنها لم تكن قارئة عندهم، بل قدمت مكة مهلة بالعمرة متمتعة، ثم تعدرت عليها أفعال العمرة لحيضها، فرفضتها، وأبطلت تمتعها، وأهلت بالحج مفردة، ثم أتممت بعد الحج قضاء لعمرتها المرفوضة، فقضى الله حجها وعمرتها، ولم يكن فى شيء من ذلك هدى ولا صدقة ولا صوم؛ لأنه لما بطلت المتعة سقط عنها هديها، ولا يلزم من سقوط هدى المتعة سقوط دم الرفض؛ فإنه دم جنابة يجب جبرا للنقصان، ولا ينوب عنه الصدقة ولا الصيام، بخلاف هدى المتعة، فافهم واشكر، وكن على بصيرة من العلم هذا، وقد ذكر صاحب "الهداية" آخر باب التمتع مسألة سقوط طواف الصدر عن الحائض والنفساء وقد أفاضت يوم النحر، وقد ذكرنا دلائلها فى باب وجوب طواف الوداع فلا نعيدها.

وقال ابن قدامة فى "المغنى": إن المتمتعة إذا حاضت قبل الطواف للعمرة لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأن الطواف بالبيت صلاة، ولأنها ممنوعة من دخول المسجد، ولا يمكنها أن تحل

٢٩٠٠- وروى مسلم عن جابر: نحر رسول الله ﷺ عن عائشة بقرة يوم النحر. "عقود الجواهر". وفيه تقوية لما رواه الإمام.

من عمرتها ما لم تطف بالبيت، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة، وهذا قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وكثير من أهل العلم. وقال أبو حنيفة: (قلت: بل علماء الكوفة كلهم كما سبق في قول الحافظ ابن حجر) ترفض العمرة وتهل بالحج. قال أحمد: قال أبو حنيفة: قد رفضت العمرة فصار حجا، وما قال هذا غير أبي حنيفة.

(قلت: لم يقل بفسخ العمرة إلى الحج، ولا بصيرورة العمرة حجة، بل قال برفض العمرة واستئناف الإهلال بالحج، وهو مصرح به في روايته عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، كما مر في المتن) واحتج بما روى عروة عن عائشة - فذكر حديث المتن الذي بدأنا به الباب - وقال: متفق عليه. وهذا يدل على أنها رفضت عمرتها، وأحرمت بحج من وجوه ثلاثة: أحدها: قوله: «دعى عمرتك»، والثاني: قوله: «وامتشطى»، (فإنه لا يجوز الامتشاط للمحرمة حال إحرامها) والثالث: قوله: "هذه عمرة مكان عمرتك". ثم أجاب عنها بمثل ما مر من تغليب عروة في رواية: وتأويل قوله: دعى عمرتك، أى دعيها بحالها، وكل ذلك مردود بما في بعض الروايات: «أتركها وارفضى عمرتك». ثم قال: وهو مع ما ذكرنا مخالف للكتاب (أى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾) والأصول؛ إذ ليس لنا موضع آخر يجوز فيه رفض العمرة مع إمكان إتمامها اهـ ملخصا (٣: ٥١١).

قلنا: أما الكتاب فمعناه أتموا الحج والعمرة لله ما قدرتم على إتمامها، والمتمتعة إذ حاضت ولم تطهر قبل الوقوف بعرفة ليست بقادرة على إتمام العمرة، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان، فإن من شرط القرآن والتمتع تقديم أفعال العمرة على أفعال الحج، ولم تر قارنا ولا متمتعا قد أتى أفعال الحج أو لا، وبأفعال العمرة ثانيا، وإلا لكان كل من أهل بالحج، وأتى بمناسكه حتى حل يوم النحر، ثم أهل بعمرة وأتى بأفعالها متمتعا، وقد تقدم أنه ليس بتمتع إجماعا، وليس ذلك إلا لكونه أتى بأفعال العمرة بعد أفعال الحج؛ لا لأجل أنه أدخل العمرة على الحج؛ فإن ذلك يصح عندنا ولو بإساءة إن لم يؤخر أفعالها عن مناسك الحج، فمن ادعى صحة القرآن أو التمتع مع تأخير أفعال العمرة عن أفعال الحج فليأت ببرهان غير هذا أى حديث عائشة؛ فإنه محل النزاع، والذي ذهبنا إليه من كونها متمتعة قد منعت العمرة فرفضتها، واستأنفت الإهلال للحج، قوى رواية ودراية، ولا يلزمنا رد الأحاديث الصحيحة، ولا تغليب الرواة، كما فعلته الخصوم فافهم.

أبواب الجنائيات

باب أن الحناء طيب وكذلك العصفر

٢٩٠١- عن خولة بنت حكيم، عن أم سلمة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تطيبى وأنت محرمة، ولا تمسى الحناء؛ فإنه طيب». أخرجه الطبراني في "معجمه" والبيهقي في "كتاب المعرفة" في الحج، قال: إسناده ضعيف؛ فإن ابن لهيعة لا يحتج به.

باب أن الحناء طيب وكذلك العصفر

قوله: "عن خولة" إلخ، قلت: دلالة على كون الحناء من الطيب ظاهرة، والحديث ذكره هكذا في "نصب الراية"، وفي "الدراية" وفي "التلخيص الحبير" (٢٢٧:١) بلفظ: «لا تطيبى وأنت محرمة». وفي "الجواهر النقى": قال أبو عمر (ابن عبد البر): ذكر ابن بكير، عن ابن لهيعة، عن بكير بن الأشج، عن خولة بنت حكيم، عن أمها: أن النبي ﷺ قال لأُم سلمة: «لا تطيبى وأنت محد، ولا تمسى الحناء فإنه طيب» اهـ (٣٣٨:١). فالظاهر أنه وقع التصحيف في لفظ "الجواهر النقى" من الناسخين، وإن سلمنا صحته فلا يضرنا أيضا؛ فإن موضع الاستشهاد منه قوله ﷺ: «ولا تمسى الحناء فإنه طيب»، فافهم.

واحتجت الشافعية ومن وافقهم على أن الحناء ليس بطيب بحديث ابن عباس، قال: كن أزواج النبي ﷺ يختصن بالحناء وهن محرمات، ويلبسن المعصفر وهن محرمات. أخرجه الطبراني في "الكبير" بطريق يعقوب بن عطاء، عن عمرو بن دينار، عنه. ويعقوب مختلف فيه، قاله الحافظ في "التلخيص الحبير" (٢٢٧:١). قلت: قال الحافظ في "التقريب" (٢٤٢): يعقوب ابن عطاء بن أبي رباح المكي ضعيف من الخامسة اهـ. ومن ضعفه أكثر ممن وثقه، كما هو ظاهر من كلامه في تهذيب التهذيب (٣٩٣:١١)، ومثله لا يحتج به عند المحدثين كما ذكرناه في المقدمة.

وأیضا فحديث يعقوب هذا مما قد تفرد الطبراني، أو واحد من شيوخه بإسناده، فقد ذكره البيهقي في "المعرفة" بغير إسناده، ثم قال: أخرجه ابن المنذر ولما ذكره النووي في "شرح المذهب" قال: غريب، وقد ذكره ابن المنذر في "الإشراف" بغير إسناده، يعنى أنه لم يقف على إسناده، وذكره أبو الفتح القشيري في "الإمام"، ولم يعزه أيضا كما قاله الحافظ في "التلخيص"،

”زيلعى“ (١-٥٣١). قلت: وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، وثقه غير واحد، وتكلم فيه آخرون، وقال الحافظ في ”الدراية“ (٢٠٧): أخرجه البيهقى. وأعله بآين لهيعة، لكن أخرجه النسائى من وجه آخر أسلم منه اهـ. فارتفعت العلة.

فلا يصح الاحتجاج به ما لم ينظر سنده مفصلا. وإن سلمنا فالمراد اختضايبهن بالحناء قبل الإحرام، فيحرمن وأثر الخضاب فى أيديهن، وكن يلبس المعصفر الغسيل فى الإحرام دون الجديد؛ بدليل ما فى ”الحلى“ لابن حزم: رويانا عن عمر المنع من المعصفر جملة، وللمحرم خاصة عن عائشة رضى الله عنها. كذا فى ”الجواهر النقى“ (١: ٣٣٧).

ولا بأس بالتطيب قبل الإحرام وإن بقى أثره بعده، ولا بأس للمحرم بلبس الثوب المطيب بعد الغسل عندنا؛ بدليل حديث رجل أتى النبى ﷺ وعليه جبة وهو متضمخ بالخلوق، فقال: اغسل الطيب الذى بك، وانزع عنك الحبة، واصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك»، الحديث متفق عليه. ومن حديث يعلى بن أمية وله ألفاظ. كذا فى ”التلخيص الحبير“ (١: ٢٢٣). واستوعب الحافظ ألفاظه فى ”الفتح“ (٣: ٣١٣).

تنبيه:

استدل بحديث يعلى بن أمية هذا على أن من أصابه طيب فى إحرامه ناسيا أو جاهلا، ثم علم فبادر إلى إزالته، فلا كفارة عليه. (قاله الشافعى) وقال مالك: إن طال ذلك عليه لزمته. وعن أبى حنيفة، وأحمد فى رواية: يجب مطلقا. قاله الحافظ فى ”الفتح“ (٣: ٣١٣). قلت: لا حجة فيه لنفى الكفارة عمن تطيب فى الإحرام ناسيا أو جاهلا، وقصة الرجل كانت قبل نهى المحرم عن التطيب فى الإحرام؛ لما فى الحديث أنه لما قال للنبى ﷺ: كيف ترى فى رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبى ﷺ، وجاءه الوحى ثم سرى عنه، فقال «أين الذى سأل عن العمرة» الحديث، وكانت بالجعرانة كما ثبت فى هذا الحديث، وكانت فى سنة ثمان بلا خلاف، قاله الحافظ فى ”الفتح“ أيضا (٣: ٣١٣). وبهذا ظهر الجواب عن استدلال مالك ومحمد بن الحسن به على المنع من استدامة الطيب بعد الإحرام؛ للأمر بعسل أثره من الثوب والبدن. فإن هذا كان فى سنة ثمان، وقد ثبت عن عائشة أنها طابت رسول الله ﷺ بيديها عند إحرامه، وكان ذلك فى حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من الأمر، والله تعالى أعلم.

واستدل به على أن المحرم إذا صار عليه مخيط نزعه، ولا يلزمه تمزيقه ولا شقه، خلافا

٢٩٠٢- عن أم سلمة، عن النبي ﷺ، قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصر من الثياب». الحديث، رواه أبو داود بسند صحيح. الجواهر النقي (١: ٣٣٧).

للنخعي والشعبي، حيث قالوا: لا ينزعه من قبل رأسه، لئلا يصير مغطيا لرأسه. أخرجه ابن أبي شيبة عنهما، وعن علي بنخوه، وكذا عن الحسن وأبي قلابة، ولكن النبي ﷺ لم يأمره إلا بالنزع، ولما حدث عطاء: أن رجلا أحرم وعليه جبة. فأمره النبي ﷺ أن ينزعها. قال قتادة لعطاء: إنما كنا نرى أن نشقها، فقال عطاء: إن الله لا يحب الفساد. كذا في "فتح الباري" (٣: ٣١٥). قلت: ويقول عطاء نأخذ، ينزع جبته وقميصه ويغسل عنه الطيب. قاله محمد في "الموطأ" (٢٠٥).

وقال البيهقي (في "المعرفة"): روي عن عائشة: أنها سئلت عن خضاب الحناء. فقالت: كان خليلي لا يحب ريحه. قال: ومعلوم أنه كان يجب الطيب فيشبه أن يكون الحناء غير داخل في جملة الطيب، ذكره الحافظ في "التلخيص" (١: ٢٢٧). ولا يخفى ما فيه، أما أولا فلأن الحناء عند ابتداء الخضاب به يكون بخلاف ما هو بعد قبض اليدين عليه ساعة أو ساعتين فصاعدا؛ فمشاهد تغير رائحته بعد قبض اليدين عليه مدة؛ لا ختماره بحرارتها. فلا يلزم من كونه غير طيب عنه ما يسئل عن اليدين أن لا يكون طيبا عند ما يختصب به ابتداء فافهم. على أن رواية عائشة هذه بطريق كريمة بنت همام عنها، قال ابن الترمذاني: لم أقف على حالها (١: ٣٣٨).

ويعكر عليها ما روى أحمد في "مسنده" من حديث أنس: كان رسول الله ﷺ تعجبه الفاغية، قال الإصمعي: هو نور الحناء. كذا نقله الهروي في "الغريب". "التلخيص الخبير" (١: ٢٢٠) وقد عد أبو حنيفة الدينوري وغيره من أهل اللغة الحناء من أنواع الطيب. "الجواهر النقي" (١: ٣٣٨) ومنه يتخذ عطر العروس في بلادنا، هو أطيب العطورات^(١) التي تعطر بها العروس أول ليلتها عند الزفاف. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن أم سلمة إلخ. قد تقدم في أبواب نسك المرأة أ الفوائد المتعلقة بها وجه دلالة الحديث على كون المعصر طيبا، وأنه ﷺ لم ينه الحدة عن المعصر لأجل الزينة كما زعمه الشافعية؛ لأن العصب فوقه في الزينة، ولم ينهها عنه، كما في "الصحيحين"، فثبت أنه إنما نهاها

(١) لا يقال: إن العطر يتخذ من بعض ما ليس بطيب؛ لأنه لا يكون أطيب العطورات بخلاف عطر الحناء فإنه من أطيبها ريحا وأذفرها رائحة، فافهم.

باب فدية من حلق رأسه في الإحرام بعذر

٢٩٠٣- عن كعب بن عجرة، قال: وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسى يتهافت قملا، فقال: «يؤذيك هوامك؟» قلت: نعم، قال: «فاحلق رأسك أو احلق» قال: في نزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ إلى آخرها، فقال النبي ﷺ: «صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق بين ستة، أو نسك مما تيسر». رواه البخارى. وفي لفظ له: «أو أطعم ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع». وفي رواية

عنه لكونه من الطيب، والله تعالى أعلم.

باب فدية من حلق رأسه في الإحرام بعذر

قوله: "عن كعب بن عجرة" إلخ، قلت: فيه دلالة على أن من حلق رأسه في الإحرام بعذر فهو مخير بين الصيام، والصدقة، والنسك، وهو إجماع العلماء في المعذور. وقال مالك، والشافعى، وأحمد: لا فرق في الحلق بين المعذور وغيره، والعامد والمخطئ وعن أحمد: أنه إذا حلق من غير عذر فعليه دم من غير تخيير، واختاره ابن عقيل (من الحنابلة)، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (الإمام الأعظم) لأن الله تعالى خير بشرط العذر، فإذا عدم العذر زال التخيير، كذا في "المغنى" لابن قدامة (٣: ٣٣٠). قال: ولنا أن الحكم ثبت في غير المعذور بطريق التنبيه تبعاً له. (قلت: لا بد له من دليل، وإلا فهو قياس بمعرض النص)، ولأن كل كفارة ثبت التخيير فيها مع العذر ثبت مع عدمه كجزاء الصيد اهـ. قلت: قد ورد النص فيه بالإطلاق: «فمن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم أو هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما الآية، والمتعمد أعم من المعذور وغيره، بل هو ظاهر في غير المعذور، ولما كان هو مخيرا بين الثلاثة فالمعذور أولى، وفي حلق الرأس مقيد بالمرض والأذى. فلا يجوز قياس المقيد على المطلق، فافهم.

قال في "الغنية" في باب الصيد: ثم إذا ظهرت قيمته بتقويم عدلين، فإن بلغت هديا فللمحرم القاتل أو الدال أن يجعلها هديا أو طعاما أو صياما، وإن لم تبلغ ثمن هدى فله أن يجعلها طعاما أو صياما اهـ. (١٥٣). قال ابن قدامة: أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين مدبر، أو نصف صاع تمر، أو شعير، واحتج بما في لفظ لمسلم وأبى داود: «وإن شئت فتصدق بثلاثة أصع من تمر

عند أحمد: «والفرق ثلاثة أصع». ولمسلم من طريق أبي قلابة عن ابن أبي ليلى: «أو أطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين». ولأحمد عن بهز عن شعبة: «نصف صاع طعام». ولبشر بن عمر عن شعبة: «نصف صاع حنطة». قال الحافظ: المحفوظ عن شعبة أنه قال في الحديث: «نصف صاع من طعام». والاختلاف عليه في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة. "فتح الباري" (٤: ١٣ و ١٥).

بين ستة مساكين». وبهذا قال مجاهد والنخعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. ويروى عن الثوري وأصحاب الرأي قالوا: يجزئ من البر نصف صاع ومن التمر والشعير صاع صاع واتباع السنة الصحيحة أولى اهـ (٣: ٣٣١).

قلت: وقد عرفت من قول الحافظ أن المحفوظ عن شعبة في الحديث: «نصف صاع من طعام». وهو إذا أطلق يراد به الحنطة، وكذا وقع في رواية أخرى عن شعبة، والاختلاف في كونه تمرا أو حنطة لعله من تصرف الرواة، فالسنة الصحيحة: «نصف صاع من طعام». وهي المحفوظة. قال في "الهداية": وإن تطيب، أو لبس مخيطا، أو حلق من عذر، فهو مخير إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام، وإن شاء صام ثلاثة أيام؛ لقوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ الآية، وكلمة "أو" للتخير، وقد فسرهما رسول الله ﷺ بما ذكرناه، والآية نزلت في المعذور. ثم الصوم يجزيه في أى موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، وكذلك الصدقة عندنا لما بينا. وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق؛ (لأن النسك هدى، وقال تعالى: هديا بالغ الكعبة) ولأن الإراقة لم تعرف قرية إلا في زمان أو مكان، وهذا الدم لا يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان اهـ (٢: ٤٥٢ مع "الفتح").

وقال الحافظ في "فتح الباري": واستنبط منه أى من حديث كعب بن عجرة بعض المالكية إيجاب الفدية على من تعمد حلق رأسه بغير عذر، فإن إيجابها على المعذور من التنبيه بالأدنى على الأعلى، لكن لا يلزم من ذلك التسوية بين المعذور وغيره، ومن ثم قال الشافعي والجمهور: لا بتخير العامد، بل يلزمه الدم، وخالف في ذلك أكثر المالكية، واحتج القرطبي بقوله في حديث كعب: «أو اذبح نسكا». قال: فهذا يدل على أنه ليس بهدى، فيجوز أن يذبحها حيث شاء. قلت: لا دلالة فيه؛ إذ لا يلزم من تسميتها نسكا أو نسيكة أن لا تسمى هديا أو لا تعطى حكم الهدى، وقد وقع تسميتها هديا في الباب الأخير، حيث قال: «وتهدى شاة». وفي رواية مسلم: «واهد

٢٩٠٤- عن الشعبي، عن ابن أبي ليلى، عن كعب بن عجرة: أن النبي ﷺ قال له: «إن شئت فانسك نسيكة، وإن شئت فصم ثلاثة أيام، وإن شئت فأطعم». الحديث رواه أبو داود، وفي رواية مالك في "الموطأ" عن عبد الكريم بإسناده في آخر الحديث: «أى ذلك فعلت أجزأك». ذكره الحافظ في "الفتح" (٤: ١٠). وهو صحيح أو حسن على أصله.

هديا. وفي رواية للطبري: «هل لك هدى؟ فظهر أن ذلك من تصرف الرواة، يؤيده قوله في رواية مسلم: «أو اذبح شاة». واستدل به على أن الفدية لا يتعين لها مكان، وبه قال أكثر التابعين. وقال الحسن: تتعين مكة. وقال مجاهد: النسك بمكة ومنى، والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء وقريب منه قول الشافعي وأبي حنيفة: الدم والإطعام لأهل الحرم، والصيام حيث شاء؛ إذ لا منفعة فيه لأهل الحرم، وألحق بعض أصحاب أبي حنيفة وأبو بكر بن الجهم من المالكية الإطعام بالصيام اهـ (٤: ١٦ و ١٧).

فائدة:

قال الحافظ في "الفتح": ونقل ابن عبد البر عن أحمد بن صالح المصري أن حديث كعب ابن عجرة في الفدية سنة معمول بها، لم يروها من الصحابة غيره، ولا رواها عنه إلا ابن أبي ليلى وابن معقل، قال: وهي سنة أخذها أهل المدينة عن أهل الكوفة قال الزهري: سألت عنها علماءنا كلهم حتى سعيد بن المسيب، فلم يبينوا كم عدد المساكين، ثم نظر الحافظ فيه بأنه قد جاءت هذه السنة من رواية جماعة من الصحابة غيره، ورواه عن كعب غير المذكورين، ثم قال: فيقيد إطلاق أحمد بن صالح المصري بالصحة، فإن بقية الطرف التي ذكرتها لا تخلوا عن مقال إلا طريق أبي رائل اهـ (٤: ١١).

قوله: "عن الشعبي" إلخ، دلالة على تخيير المعذور بين هذه الثلاثة وأن يفدى بأيها شاء ظاهرة. قال الحافظ في "الفتح": وقد قدمت أول الباب أن رواية عبد الكريم (عند مالك) صريحة في التخيير، حيث قال: «أى ذلك فعلت أجزأك» وكذا رواية أبي داود التي فيها: «إن شئت وإن شئت» ووافقتها رواية عبد الوارث عن ابن نجيح، أخرجها مسدد في "مسنده"، ومن طريقه الطبراني، لكن رواية عبد الله ابن معقل الآتية تقتضى أن التخيير إنما هو بين الإطعام والصيام لمن لم يجد النسك، ولفظه قال: «أ تجد شاة؟ قال: لا قال: «فإن شئت فصم». ونحوه للطبراني من طريق

باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة و عليه القضاء وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

٢٩٠٥- عن يزيد بن نعيم: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان، فسألا النبي ﷺ، فقال: «اقضيا نسككما، واهديا هديا». رواه أبو داود في مراسيله. ورجاله ثقات مع إرساله، ورواه ابن وهب في "موطأه" من طريق سعيد بن المسيب مرسلا اهـ. "التلخيص الحبير" (١-٢٢٧). وأعله ابن القطان بجهالة يزيد، وذكرنا جوابه في

عطاء عن كعب، ووافقهم أبو الزبير عن مجاهد عند الطبراني، وزاد بعد قوله: ما أجد هديا: قال: «فأطعم»، قال: ما أجد، قال: «صم». ولهذا قال أبو عوانة في "صحيحه": فيه دليل على أن من وجد نسكا لا يصوم، يعنى ولا يطعم، لكن لا أعرف من قال بذلك من العلماء إلا ما رواه الطبرى وغيره عن سعيد بن جبير، قال: النسك شاة، فإن لم يجد قومت الشاة دراهم، والدارهم طعاما، فتصدق به، أو صام لكل نصف صاع يوما. أخرجه من طريق الأعمش عنه، قال: فذكرته لإبراهيم، فقال: سمعت علقمة مثله. وحينئذ يحتاج إلى الجمع بين الروایتين، وقد جمع بينهما بأوجه: منها: ما قال ابن عبد البر: إن فيه الإشارة إلى ترجيح الترتيب لا لإيجابه. ومنها: ما قال النووى: ليس المراد أن الصيام أو الإطعام لا يجزئ إلا لفقد الهدى، بل المراد أنه استخبره هل معه هدى أو لا، فإن كان واجده أعلمه أنه مخير بينه وبين الصيام والإطعام، وإن لم يجده أعلمه أنه مخير بينهما اهـ (٤: ١٣). ومنها: أن السؤال عن الهدى كان قبل نزول الآية، فلما نزلت بالتخير خيره بين الثلاثة. والله تعالى أعلم.

باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة و عليه القضاء وما تيسر من الهدى وأدناه شاة

قوله: عن "يزيد بن نعيم" إلخ، قال الزيلعى: قال ابن القطان فى كتابه: هذا حديث لا يصح؛ فإن زيد بن نعيم مجهول، ويزيد بن نعيم بن هزال ثقة، وقد شك أبو توبة، ولا يعلم عن من هو منهما اهـ. قلنا: قد رواه البيهقى وقال: إنه منقطع (أى مرسل) وهو يزيد بن نعيم بلا شك اهـ وليس فى سند أبى داود انقطاع؛ فإنه رواه عن أبى توبة بن الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى يزيد بن نعيم أو زيد بن نعيم (شك أبو توبة). وهذا سند متصل كله ثقات بتقدير يزيد، ولا شك فيه فى طريق البيهقى، فيحصل اتصاله وإرساله، وهو حجة عندنا

الحاشية. ورواه ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الرحمن ابن حرملة، عن ابن المسيب: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان. فسأل الرجل النبي ﷺ الحديث. قال ابن القطان: وهذا أيضا ضعيف بابن لهيعة. "زيلعي" (٥٣٢:١). قلت: قد مر غير مرة أنه حسن الحديث.

وعند أكثر أهل العلم، قاله المحقق في "الفتح" (٤٥٥:٢). وقال الحافظ في "التهذيب": زيد بن نعيم أو يزيد روى حديثه يحيى بن أبي كثير عنه: أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان الحديث. هكذا شك أبو توبة في اسمه، وقد روى يحيى بن أبي كثير عن يزيد بن نعيم بن هزال غير هذا الحديث بلا شك اهـ (٤٢٦:٣). أى وهذا الحديث أيضا عند البيهقي كما مر.

قال في "الهداية": وإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه، (أنزل أو لم ينزل) وعليه شاة، ويمضى في الحج كما يمضى من لم يفسه، وعليه القضاء، والأصل فيه ما روى: أن رسول الله ﷺ سئل -فذكر ما ذكرناه في المتن- قال: وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضی الله تعالى عنهم، وقال الشافعي رحمه الله: تجب بدنة، اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف، والحجة عليه إطلاق ما روينا اهـ (٤٥٥:٢ مع الفتح).

وقال ابن قدامة في "المغنى": أما فساد الحج بالجماع في الفرج فليس فيه اختلاف. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في الإحرام إلا الجماع، والأصل فيه ما روى عن ابن عمر -فذكر ما روينا في المتن عن الدارقطني وغيره- وكذلك قال ابن عباس وعبد الله بن عمر، ولم نعلم لهم في عصرهم مخالفا، روى حديثهم الأثرم في "سننه". وفي حديث ابن عباس: ويتفرقان من حيث يحرم حتى يقضيا حجهما. قال ابن المنذر: قول ابن عباس أعلى شيء روى فيمن وطئ في حجه، وروى ذلك عن عمر رضي الله عنه، وبه قال ابن المسيب، وعطاء، والنخعي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، ولا فرق بين ما قبل الوقوف زعمه. وقال أبو حنيفة: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه، وإن جامع بعده لم يفسد؛ لقول النبي ﷺ: «الحج عرفة». ولأنه معنى يأمن به الفوات فأمن به الفساد كالتحلل. ولنا أن قول الصحابة الذين روينا قولهم مطلق، (قلت: كلا، فسنذكر عن ابن عباس القول بعدم الفساد بالوطئ بعد الوقوف)، ولأنه صادف إحراما تاما فأفسده كما قبل الوقوف. (قلت: لا نسلّمه؛ فإن الوقوف يجعل الإحرام بمعرض التحلل، ولذا قال طائفة بقطع التلبية بالوقوف بعرفة كما تقدم)، وقوله عليه

٢٩٠٦- عن عبيد الله بن عمر، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، قال: أتى رجل عبد الله بن عمرو، فسأله عن محرم بامرأته، فأشار له إلى عبد الله بن عمر، فلم يعرفه الرجل، قال: فذهبت معه، فسأله عن محرم وقع بامرأته، قال: بطل حجه. قال:

السلام: «الحج عرفة» يعنى معظمه، (قلت: ولا يفوت الشيء يأتیان معظمه)، أو أنه ركن متأكد فيه، (قلت: يستوى فى ذلك الأركان كلها. وقوله عليه السلام: «الحج عرفة» يفيد أنه كل الحج، وفوق سائر أركانه، وهو ركن لا يتم الحج إلا به إجماعاً، وقد قال ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه»، فلا يصح القول بفساده وقد تم بالنص).

قال: وإذا ثبت هذا فإنه يجب على المجامع بدنة، روى ذلك عن ابن عباس، وعطاء، وطاوس، ومجاهد. ومالك، والشافعى، وأبى ثور. وقال الثورى، وإسحاق: عليه بدنة، فإن لم يجد فشاة. وقال أصحاب الرأى: إن جامع قبل الوقوف فسد حجه، وعليه شاة، وإن كان بعده فعليه بدنة وحجه صحيح؛ لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة كالفوات. ولنا أنه جماع صادف إحراماً تاماً، فوجبت به كبعد الوقوف، (قلنا: وجوب القضاء يعنى عن وجوب الفدية، وإنما قلنا به للنص)، ولأنه قول من سمينا من الصحابة، (قلت: ما روينا عن النبى ﷺ مرسلًا عند أبى داود فى مراسيله مطلق فى الهدى، وأدناه شاة، وكذا روينا عن عبد الله بن عمرو، وابن عباس، وابن عمر، وعن عمر، وأبى هريرة، وعلى رضى الله عنهم، كلهم قالوا: عليه الهدى، ولم يقولوا بدنة، اللهم ما روى ابن أبى شيبة: حدثنا حفص، عن أشعث، عن الحكم، عن على رضى الله عنه، قال: على كل واحد منها بدنة، فإذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذى أصابهما، "زيلعى" (٥٣٢:١)، فهو مع ما فيه من الانقطاع بين الحكم وبينه محمول على الندب كقوله فى التفرق وسيأتى؛ كيلا تتضاد الأقوال عنه وتجتمع الآثار).

قال: وحكى أبو ثور عن أبى حنيفة أن اللواط والوطأ فى الدبر لا يفسد الحج؛ لأنه لا يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحج كالوطأ دون الفرج، (قلت: هذا بخلاف ظاهر الرواية عنه فى هذا الباب، فقد عرفت فى كلام "الهداية" أن القدورى سوى بين السبيلين ههنا عند الإمام أيضاً، وإن فرق هو بينهما فى باب الحدود للأمر بدرءها بالشبهات) اهـ (٣: ٣١٥ و ٣١٦).

قوله: "عن عبيد الله بن عمر" إلخ، قلت: دلالة على معنى الباب ظاهرة. وقوله: "وأهدى" فيه دليل على وجوب مطلق الهدى، وأدناه شاة كما مر.

فيقعد؟ قال: لا، بل يخرج مع الناس، فيصنع ما يصنعون، فإذا أدركه قابل حج وأهدى، فرجعنا إلى عبد الله بن عمرو، فأرسلنا إلى ابن عباس، قال شعيب: فذهبت معه إلى ابن عباس، فقال له مثل ذلك، فقال الرجل لعبد الله بن عمرو: ما تقول أنت؟ فقال مثل ما قالوا: رواه الدارقطني، وعنه الحاكم، وعنه البيهقي في "المعرفة"، وقال: إسناده صحيح، وفيه دلالة على صحة سماع شعيب من جده عبد الله بن عمرو، ومن ابن عباس انتهى. (أى ومن ابن عمر أيضا) وقال الشيخ في "الإمام": رجاله كلهم ثقات مشهورون اهـ. "زيلي" (١-٥٣٢) "درية" (٢٠٧).

٢٩٠٧- مالك أنه بلغه: أن عمر، وعلياً، وأبا هريرة، سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم بالحج، فقالوا: ينفذان بوجوههما حتى يقضيا حجهما، ثم عليهما الحج من

قوله: مالك أنه بلغه إلخ، فيه دلالة على عدم وجوب التفرق في قضاء الحج الذي أفسده بالجماع؛ فإن عمر وأبا هريرة لم يذكرهما في جواب السائل، وإنما ذكره على وحده، ولو كان واجبا لذكره كلهم. وأما ما رواه البيهقي بطريق عطاء عن عمر مثل قول علي، فلعله وافقه بعد ذلك، واستحسن قوله على طريق الاستحباب دون الإيجاب، ولم نقف في رواية عن أبي هريرة، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، القول بالافتراق، وإنما أفتوا بوجوب القضاء والهدى فحسب، ولأن الافتراق ليس بنسك في الأداء. فكذا في القضاء، فلم يكن أمر من روى عنه من الصحابة الأمر بالافتراق أمر إيجاب، بل أمر ندب مخافة الوقوع؛ لعدم صبر أحدهما عن الآخر لما ظهر في الإحرام الأول، فكان كالشباب في حق القبلة في الصوم، ونحن نقول باستحباب الافتراق لذلك اهـ، من "فتح القدير" ملخصا (٢: ٤٥٦).

والدليل على أنه ليس بنسك اختلاف روايات الافتراق في تعيين محله، فروى مالك في "الموطأ" عن علي: فإذا أهلا بالحج من قابل تفرقا. وفيه الافتراق عند الإحرام، وكذا هو في طريق عطاء عن عمر عند البيهقي. "زيلي" (١: ٥٣٢). وأخرج ابن أبي شيبة عنه، وعن عمر، وابن عباس: تفرقا من المكان الذي أصابها فيه. كل ذلك مذكور في المتن. وفي طريق ابن لهيعة المشار إليها في المتن رواها ابن وهب: فإذا كنتما بالمكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وتفرقا، ولا يرى واحد منكما صاحبه. "زيلي" (١: ٥٣٢) وفيه أنه أمرهما بإنشاء الإحرام من المكان الذي أصابها فيه ثم يتفرقان، ولم يقل به أحد من العلماء، وفي كل ذلك دليل على ما قلنا: إن الأمر

قابل والهدى. قال على: فإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجهما. رواه في "الموطأ"، وأخرجه البيهقي من طريق عطاء عن عمر، قال فيه: ويتفرقان حتى يتما حجهما. وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق عطاء عن مجاهد، قال: كان في عهد عمر فذكره، وفيه: وتفرقا من المكان الذي أصابها فيه. ومن طريق الحكم عن علي نحوه، ومن طريق ابن عباس نحوه. "دراية" (٢٠٧).

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

٢٩٠٨- أخبرنا مالك، أخبرنا أبو الزبير المكي، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن

بالافتراق ليس على وجه الإيجاب، بل على طريق الندب، ولذا اختلف محله باختلاف أحوال الرجال، فأمر بعضهم بالافتراق عند الإحرام، وبعضهم إذا وصلا المكان الذي أصابها فيه، وبعضهم بإنشاء الإحرام من هذا المكان والافتراق فيما بعده.

فإن قلت: قد روى عن عمر، وعلي، وابن عباس، رضي الله عنهم، أنهم قالوا: يفترقان. وقولهم حجة عندكم، قلت: إنما يكون حجة إذا انقضى العصر ولم يوجد الخلاف، وقد روى عن الحسن وعطاء مثل قولنا، وهما قد أدركا عصر الصحابة، (وأفتيا فيه) فيكون خلافا معتبرا، فلا ينعقد الإجماع. قاله العيني في "البنية" (١: ١٥٣٢). قلت: وهذا على التنزل، وإلا فقد عرفت ما في الروايات من الاختلاف في تعيين محل الموجب حملها على الندب دون الإيجاب.

هذا، وقد ذهب زفر رحمه الله من أئمتنا إلى وجوب الافتراق في القضاء إذا أحرما، وهو قول مالك وأحمد، كما قاله ابن المنذر، وعند الشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي أصابها فيه. وفي "المحيط" "والمبسوط" "والأسبيجاني": يستحب الافتراق (عندنا أيضا) عند خوف المعاودة. قال: ولو كان واجبا لوجب به دم (أي بتركه) كسائر واجبات الحج. وقال النووي: يستحب، وفي القديم: يجب، هكذا ذكره العيني في "البنية". وفيه ما يدل على أن قول الشافعي الجديد موافق لقول الحنفية في الباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه

قوله: "أخبرنا مالك إلى آخر الباب"، وإنما ذكرت لأثر ابن عباس هذا طرقا عديدة لدفع ما عسى أن يتوهم من بعض ألفاظه أنه محمول على الواقعة قبل الوقوف، أو على وجوب البدنة مع

عباس: أنه سئل عن رجل وقع على امرأته قبل أن يفيض، فأمره أن ينحر بدنة. رواه محمد في "الموطأ" (٢٣٣)، وهو في "موطأ مالك" بهذا السند، ولفظه: وهو بمنى قبل أن يفيض. "ذراية" (٢٠٨).

٢٩٠٩- حدثنا أبو بكر بن عياش، عن عبد العزيز بن رفيع، عن عطاء، قال: سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها، غير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته؟ قال: عليه بدنة. أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" "زيلعي" (٥٣٣:١). ورجاله رجال الصحيح.

فساد الحج، فاندفع الاحتمال الأول بلفظ ابن شيبة في "مصنفه" بطريق أبي بكر بن عياش، والثاني بلفظ محمد في "الآثار" بطريق أبي حنيفة الإمام الأعظم، وثبت أن الوطأ بعد الوقوف لا يفسد الحج، وإنما يوجب بدنة. قال محمد في "موطأه": وبهذا أى بقول ابن عباس نأخذ، قال رسول الله ﷺ: «من وقف بعرفة فقد أدرك حجه»، فمن جامع بعد ما يقف بعرفة لم يفسد حج، ولكن عليه بدنة لجماعه، وحجه تام، وإذا جامع قبل أن يطوف طواف الزيارة لا يفسد حجه، وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا اهـ. قال في "التعليق الممجّد": سواء جامع قبل الرمي أو بعده لم يفسد حجه، وعليه بدنة لأثر ابن عباس، خلافا للشافعي فيما إذا جامع قبل رمي يوم النحر، فإنه عنده وعند مالك وأحمد مفسد، هذا إذا جامع قبل الحل، فإن جامع بعد الحل فعليه شاة؛ لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس الخيط، فخففت الجناية اهـ. (٢٣٣).

فإن قيل: إن لفظ ابن أبي شيبة بطريق أبي بكر بن عياش يفيد وجوب البدنة بعد الحل أيضاً؛ لأنه قال: سئل ابن عباس عن رجل قضى المناسك كلها غير أنه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته إلخ، فقله: غير أنه لم يزر البيت، يدل على أنه كان قد حلق أو قصر؛ لكونه من المناسك وكان قد قضى المناسك كلها. قلنا: كون الحل أو التقصير عن المناسك مختلف فيه كما قد مر، فليس دخول الحل والتقصير فيما كان قد قضاها من المناسك متيقنا، وحكم الإحرام قد خف بالتحلل الأول وهو الحل، فينبغي أن يكون موجب الجناية عليه دون موجب الجناية على الإحرام التام، هذا هو مقتضى القياس، فحملنا قول ابن عباس المذكور على الواقعة قبل الإفاضة وقبل الحل بهذا الدليل، وقلنا بوجوب الشاة على من واقع بعد الحل.

وأما إذا جامع قبل الوقوف بعرفة، فهو وإن كان جناية على إحرام تام موجبة للبدنة،

٢٩١٠- أخبرنا أبو حنيفة، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، قال: إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه بدنة، ويقضى ما بقى من حجه وتم حجه. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٣). قال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة اهـ. قلت: وهذا سند صحيح جليل كلهم أئمة فقهاء.

ولكنه لما أوجب القضاء خفت الجناية كما قد مر فتذكر.

قال ابن قدامة في المغنى: إن الوطأ بعد الجمرة أى رميها لا يفسد الحج، وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء والشعبي وربيعه ومالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي. وقال النخعي، والزهرى، وحماد: عليه حج من قابل؛ لأن الوطأ صادف إحراما فى الحج فأفسده، كالوطأ قبل الرمي. ولنا قول النبي ﷺ: «من وقف بعرفة فقد تم حجه، وقضى تقته». (قلت: هذا يؤيد قول من علق فساد الحج وعدمه على الجماع قبل الوقوف بعرفة وبعده كما قاله الحنفية، ولا دليل فيه على التعليق بكونه قبل الرمي وبعده فافهم)، ولأنه قول ابن عباس، فإنه قال فى رجل أصاب أهله قبل أن يفيض يوم النحر: ينحران جزورا بينهما، وليس عليه الحج من قابل. ولا نعرف له مخالفا فى الصحابة اهـ (٥١٥:٣).

قلت: هذا قصور عظيم، فقد خالفه ابن عمر رضى الله عنهما، كما رواه أحمد وسعيد ابن منصور عن على الأزدي، قال: سألت ابن عمر عن رجل وامرأة من عمان أقبلتا حاجين، فقضيا المناسك حتى لم يبق عليهما إلا الإفاضة وقع عليهما؟ فقال: ليحجا عاما قابلا. قال الحافظ فى "الدراية": بإسناد صحيح، وروى ابن أبى شيبة من طريق ليث عن حميد عن ابن عمر نحوه. (٢٠٨). وعزاه الزيلعي إلى أحمد فى "نصب الراية" (٥٣٢:١).

وقال محمد فى "الآثار": أخبر أبو حنيفة، عن حماد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، قال: إذا جامع بعد ما يفيض من عرفات فعليه دم، ويقضى ما بقى من حجه، وعليه الحج من قابل اهـ. (٥٣). قلت: وهو أعم من أن يكون قبل الرمي أو بعده، بدليل ما رواه على الأزدي عنه فافهم، والله تعالى أعلم.

قال محمد: ولسنا نأخذ بهذا القول، والقول ما قال فيه ابن عباس اهـ. أى لكونه موافقا للنص، وهو قوله ﷺ: «الحج عرفة، ومن أدرك عرفة فقد تم حجه»، ولا معنى لفساد الشيء بعد تمامه فتذكر.

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها في غير السبيلين فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

٢٩١١- أخبرنا أبو حنيفة عن عبد العزيز بن رفيع، عن مجاهد عن ابن عباس: أن رجلاً أتاه، فقال: إني قبلت امرأتى وأنا محرم، فخذفت بشهوتي، فقال: إنك شبق، أهرق دماً، وتم حجك. أخرجه محمد في "الآثار" (٥٣). وسنده صحيح، قال محمد: وبه نأخذ، ولا يفسد الحج حتى يلتقى الختانان، وهو قول أبي حنيفة، وكذلك بلغنا عن ابن أبي رباح اهـ.

٢٩١٢- عن عبد الرحمن بن الحارث: أن عمر بن عبد الله قبل عائشة بنت طلحة

باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها في غير السبيلين فعليه دم ولا يفسد حجه أنزل أو لم ينزل

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالة على أن التقبيل بشهوة لا يفسد الحج وإن أنزل ظاهرة؛ فإن قوله: "فخذفت بشهوتي" صريح في معنى الإنزال، وأفتاه ابن عباس بتمام الحج وعدم فساده، وأوجب عليه دماً، وأدناه شاة، أو شرك في بقرة أو جزور.

والأصل الكلى فيه ما ذكره الموفق في "المغنى": قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الحج لا يفسد بإتيان شيء في حال الإحرام إلا الجماع اهـ (٣: ٣١٥). والجماع إنما هو وطأ المرأة في الفرج حتى يلتقى الختانان، أو الوطأ في أحد السبيلين من الآدمي عند الأكثرين، وبه قال أبو حنيفة في باب الحج والصوم كما تقدم، فما لم يكن جماعاً لا يفسد به الحج، ولا يخفى أن التقبيل واللمس بشهوة وكذلك المباشرة فيما دون السبيلين ليس بجماع، فلا يفسد الحج بشيء من ذلك أنزل أو لم ينزل، وسواء كان ذلك قبل الوقوف أو بعده، قال في "الهداية": وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم.

وفي "الجامع الصغير": إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل، ذكره في "الأصل"، وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج (من الإدخال بين الفخذين والسرّة؛ فإن الفرج يراد به القبل والدبر، فما دونه يكون ما ذكرناه اهـ "كفاية" (٢: ٤٥٣).

قوله: "عن عبد الرحمن بن الحارث" وقوله: "أخبرنا أبو حنيفة" إلخ، دلالتهم على وجوب

محرمًا، فأجمع له على أن يهرق دما. رواه الأثرم في "سننه" بإسناده. "المغنى" لابن قدامة (٣-٣٢٧).

٢٩١٣- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: من قبل وهو محرم

الدم من التقبيل محرما ظاهرة، والإطلاق يفيد وجوبه في كل حال، سواء أنزل أو لم ينزل، والفرق بين الإحرام والصوم أن الاستمتاع والارتفاق بالمرأة محظور الإحرام، وهو موجود في اللمس والتقبيل والجماع فيما دون الفرج بدون الإنزال أيضا، فيلزمه دم، بخلاف الصوم لأن المحرم فيه قضاء الشهوة، ولا يحصل بدون الإنزال فيما دون الفرج، قاله في "الهداية" (٢: ٤٥٣) والدليل على أن الاستمتاع والارتفاق بالمرأة محظور الإحرام قوله تعالى: ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾، قال الجصاص في "أحكام القرآن" له: اختلف السلف في تأويل الرفث، فقال ابن عمر: هو الجماع. وروى عن ابن عباس مثله، وروى عنه: أنه التعرض بالنساء، وكذلك عن ابن الزبير. (قلت: أسنده ابن جرير عنهم في تفسيره، فمن شاء فليراجعه)، وروى عن ابن عباس أنه أنشد في إحرامه:

وهن يمشين بناهميسا إن يصدق الطيرنك لميسا

ف قيل له في ذلك: (أثرث وأنت محرم؟) فقال: إنما الرفث مراجعة النساء بذكر الجماع. (أسنده ابن جرير عنه بأسانيد عديدة (٢: ١٥٣، ١٥٤). وأخرج بطريق على بن أبي طلحة عنه قال: الرفث غشيان النساء، والقبل، والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام ونحو ذلك. وسنده حسن (٢: ١٥٤) وقال عطاء: الرفث الجماع فما دونه من قول الفحش. وقال عمرو بن دينار: هو الجماع فما دونه من شأن النساء.

قال أبو بكر: قد قيل: إن أصل الرفث في اللغة هو الإفحاش في القول، وبالفرج الجماع، وباليد الغمز للجماع، وإذا كان كذلك فقد تضمن نهيه عن الرفث في الحج هذه الوجوه كلها، وحصل من اتفاق جميع من روى عنه تأويله أن الجماع مراد به في هذه الآية، ويدل على أن الرفث الفحش في المنطق قوله عليه السلام: «إذا كان صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل، فإن جهل عليه فليقل إنى صائم». والمراد فحش القول، وإن كان المراد بالرفث هو التعريض بذكر النساء في الإحرام فاللمس والجماع أولى أن يكون محظورا، وقد روى عن محمد بن راشد قال: خرجنا حججا، فمررنا بالروثة، فإذا بها شيخ يقال له: أبو هرم، قال: سمعت أبا هريرة يقول: للمحرم من

فعليه دم. أخرجه محمد في "الآثار" وقال: وبه نأخذ إذا قبل بشهوة، وهو قول أبي حنيفة (٥٣). وسنده صحيح.

امرأته كل شيء إلا الجماع. قال: فأهوى رجل منا إلى امرأته فقبلها، فقد منا مكة، فذكرنا ذلك لعطاء، فقال: قاتله الله، قعد على طريق من طرق المسلمين يفتنهم بالضلالة. ثم قال للذي قبل امرأته: أهرق دما. قال الجصاص: وهذا شيخ مجهول، وما ذكره قد اتفقت الأمة على خلافه، وعلى أن من قبل امرأته في إحرامه بشهوة فعليه دم، وروى ذلك عن علي، وابن عباس، وابن عمر، والحسن، وعطاء، وعكرمة، وإبراهيم، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وهو قول فقهاء الأمصار، ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجعة النساء بذكر الجماع في حال الإحرام والتعريض به واللمس - وذلك كله من دواعي الجماع - دل ذلك على أن الجماع ودواعيه محظورة على المحرم، وذلك دليل على حظر التطيب لهذا المعنى بعينه، ولما ورد فيه من السنة اهـ، ملخصا (٣٠٨:١).

فإن قيل: فما بالكم قد أوجبتم على من قبل امرأته أو غمزها أو مسها بشهوة أو تطيب بطيب في الإحرام دما، وما أوجبتموه على من رثت بامرأته وحدثها بالجماع أنزل أو لم ينزل، والرفث بالقول محرم أيضا إذا روجع به النساء كما مر عن ابن عباس وغيره؟ قلنا: ليس كل محرم في الإحرام يوجب دما على فاعله؛ فإن الجدال والفسوق محرم فيه، ولا يوجب دما، وإنما يجب فيما ورد فيه النص، أو أثر من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يرد النص إلا في الجماع، وآثار الصحابة إلا في التقبيل واللمس، فقلنا بوجوب الدم في الجماع، وفيما هو دافع إليه غالبا وعادة، فأما النظر إلى المرأة بشهوة أو تحديثها بالجماع فلا يوجب دما؛ لعدم النص، وفقدان الأثر فيه، وقد قام الإجماع على أن من فكر فأنزل فلا شيء عليه، كما في "المغنى" (٣: ٣٣٣). ولم يذكر فيه خلافا، وهو دافع أيضا، فثبت أن الدواعي البعيدة لا توجب دما أصلا، وأما الطيب فلم نقل بكونه موجبا للدم إلا بالنص كلبس الخيط، لا لكونه داعيا إلى الجماع. ومن علله من الفقهاء به فإنما هو مجرد تأييد النص بالنظر العقلي، والله تعالى أعلم.

وأما ما رواه الأثرم عن ابن عباس أنه قال له رجل: فعل الله بهذه وفعل أنها تطيبت لي فكلمتني وحدثني حتى سبقتني الشهوة، فقال ابن عباس: أتمم حجك وأهرق دما. ذكره الموفق في "المغنى" أيضا (٣: ٣٣٢). فلا يصح الاحتجاج به على أن مجرد الكلام والحديث مع المرأة موجب للدم إذا سبقت الشهوة وأمنى ولو بدون اللمس؛ لأن المعنى أنها كلمتني وحدثني حتى سبقتني

باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة

جنباً أو محدثاً وإن لم يعد فعليه دم

٢٩١٤- عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أباح فيه الكلام، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير». أخرجه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. "فتح البارى" (٣: ٣٨٦)، قال الحافظ: أشار البخارى إلى الحديث المشهور عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً فذكره.

الشهوة فقبلتها أو غمزتها، لما روى حنبل في "المناسك" عن مجاهد: أن محرماً نظر إلى امرأته حتى أمدى فجعل يشتمها، فقال ابن عباس: أهرق دماً ولا تشتمها. ذكره الموفق في "المغنى" أيضاً (٣: ٣٣٢). وهو محمول على التقبيل والغمز إجماعاً؛ فإن خروج المذى بمجرد النظر إلى المرأة لا يوجب الدم اتفاقاً، كما لا يخفى على من راجع "المغنى" لابن قدامة وغيرها من كتب الفقه للأئمة الأربعة، ثبت أن الرواة قد يختصرون في ألفاظ الحديث، وهو مما لا ينكره من له ممارسة بالفن، فكذلك يحمل ما رواه الأثرم عن ابن عباس على الاختصار في الرواية؛ لكون الكلام والحديث مع المرأة سبباً بعيداً للجماع كالنظر والفكر، وهذا كله بعد صحة الأثر، فإنى لم أقف على سنده، فإن لم يكن صحيحاً أو حسناً فهو غير صالح للاحتجاج به، ولا حاجة إلى الجواب عنه، ولا إلى التطبيق بينه وبين الآثار الصحيحة، والله تعالى أعلم.

باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنباً أو محدثاً وإن لم يعد فعليه دم

قوله: "عن ابن عباس وعن عائشة" إلخ، فيهما دلالة على وجوب الطهارة للطواف كما مر في أبواب الطواف من هذا الكتاب، ولا دلالة فيهما على كونها شرطاً له كما هي شرط للصلاة، فإن المعنى الطواف بالبيت صلاة في حصول الثواب، لا في جميع الأحكام، إذ لا يطله المشى والانحراف عن القبلة وتعتمد الحديث، بخلاف الصلاة، ولو سبقه الحدث فبنى جاز على الأصح من مذهب الشافعى، وفي الصلاة يستقبل عنده، ولو نذر أن يصلى فطاف لم يجزه، قاله ابن الترمكمانى في "الجوهر النقى" (١: ٣٣٩).

وأيضاً لو كان الطواف كالصلاة في جميع الأحكام، لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه، لكنهم صرحوا بعدم وجوبها. وفي "البدائع": ليست بشرط بالإجماع، فلا يفترض تحصيلها ولا يجب، لكنه سنة، حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم لا يلزمه

٢٩١٥- عن عائشة رضى الله عنها، قال لها النبي ﷺ لما طمئت بسرف: «افعل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى». متفق عليه، "نيل الأوطار" (٢٦٨-٤).

٢٩١٦- حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن عطاء، قال: حاضت امرأة وهي تطوف مع عائشة أم المؤمنين، فأتمت بها عائشة سنة طوافها. رواه سعيد بن منصور في "سننه"، ذكره الشيخ تقي الدين في "الإمام". "فتح القدير" (٢: ٤٦٠) "ونصب الراية" (١: ٥٣٣). وسنده صحيح، وأبو بشر هو جعفر بن إياس.

شئ، لكنه يكرهه. فيحمل الحديث الأول على أن التشبيه في الثواب، ويضاف لإيجاب الطهارة عن الحدث إلى الثاني، وهو حديث عائشة، ويضاف لإيجاب ستر العورة إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا لا يحجن بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»، ولكنهما من أخبار الآحاد، ولا يصلحان ناسخين لاطلاق قوله تعالى: ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وهو يقتضى الخروج عن عهده بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها، ومع الستر وعدمه، فالقول بأنه لا يخرج عن العهدة مع عدمها نسخ لإطلاقة، وهو لا يجوز، فرتبنا عليه موجبه من إثبات وجوب الطهارة والستر، حتى أثمنا تاركه، وألزمناه الجابر، وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا، قاله المحقق في "الفتح" بمعناه (٢: ٤٥٩ و ٤٦٠).

وبعد القول بوجوب الطهارة للطواف فرق علمائنا بين المفروض والواجب والسنة منه، وبين الحدث والجنابة، فقالوا: لو طاف طواف الزيارة محدثاً فعليه شاة، وإن كان جنباً فعليه بدنة، ومن طاف طواف القدوم محدثاً أو جنباً فعليه صدقة، ومن طاف طواف الصدر محدثاً فعليه صدقة، وإن جنباً شاة، ومن طاف لعمرته وسعى محدثاً أو جنباً فعليه شاة، وكل ذلك إن لم يعده في وقته فيما هو موقت، فإن أعاده فلا شئ عليه، والإعادة واجبة عليه ما دام بمكة، وبعد رجوعه إلى أهله أيضاً في طواف الزيارة جنباً، وإن لم يعد وبعث ببذنة أجزئتها وأثم، ذكر كله في "الهداية" مع "الفتح" (٢: ٤٥٩ و ٤٦٣). وظنى أن هذا التفصيل كله بالقياس، ويمكن أن يكونوا اطلعوا في ذلك على آثار من الصحابة أو التابعين لم نطلع عليها، والله تعالى أعلم.

قوله: "حدثنا أبو عوانة" إلخ، فيه دلالة على أن الطهارة ليست بشرط للطواف، وإلا لفسد طواف المرأة التي كانت تطوف مع عائشة رضى الله عنها، ولم تتركها تتم طوافها بعد ما حاضت

٢٩١٧- حدثنا غندر، حدثنا شعبة، قال: سألت الحكم، وحامدا، ومنصورا، وسليمان، عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا به بأسا. وروى عن عطاء: إذا طافت المرأة ثلاثة أطواف فصاعدا ثم حاضت أجزأ عنها. رواه ابن أبي شيبة. "فتح الباري" (٣-٤٠٣). وهو حسن أو صحيح على أصله.

باب وجوب الدم على من ترك شيئا من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر

٢٩١٨- عن مجاهد، عن ابن عباس رضى الله عنهما: من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دما. أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن، والطحاوى من وجه آخر أحسن منه عنه، قاله الحافظ فى "الدراية" (٢٠٨).

٢٩١٩- مالك، حدثنا أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أنه

فيه، ولعل ذلك ظاهر لا يرتاب فيه مراتب.

قوله: "حدثنا غندر" إلخ، دلالة على ما دل عليه ظاهرة.

قال الحافظ فى "الفتح": وفى هذا تعقب على النووى، حيث قال فى "شرح المذهب": انفرد أبو حنيفة بأن الطهارة ليست بشرط فى الطواف؛ واختلف أصحابه فى وجوبها. ولم ينفردوا بذلك كما ترى، فلعله أراد انفردهم عن الأئمة الثلاثة، لكن عند أحمد رواية أن الطهارة للطواف واجبة تجبر بالدم، وعند المالكية قول يوافق هذا اهـ (٣: ٤٠٣).

باب وجوب الدم على من ترك شيئا من واجبات الحج أو نسيه أو قدم وأخر

قوله: "عن مجاهد" وقوله: "مالك" إلخ، قلت: هذا الحديث أصل كلى فيما أوجب فيه أئمتنا دما، كترك الطهارة فى طواف الزيارة، أو فى طواف الصدر، وكذا فى ترك طواف الصدر رأسا؛ لكونه واجبا غير مفروض، وكذا من أفاض قبل الإمام من عرفات فعليه دم، ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم، ومن ترك رمى الجمار فى الأيام كلها فعليه دم، ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم، وكذا إذا أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام النحر فعليه دم، وكذا لو قدم نسكا على نسك فعليه دم عند أبى حنيفة، خلافا لهما فى التقديم والتأخير بين الواجبات، وإن رمى فى اليومين بعد يوم النحر قبل أن يطوف للزيارة ورجع إلى أهله فعليه دم بالاتفاق، وليس على

كان يقول: من نسي من نسكه شيئاً أو ترك فليهرق دماً. قال أيوب: لا أدرى أ قال:

الحائض لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر شيء بالاتفاق للعذر، ذكر ذلك كله في "الهداية" "وفتح القدير" (٤٦٥:٢، ٤٧٠) مع أمثلة أخرى كثيرة، كترك السعى بين الصفا والمروة، فإنه من الواجبات عندنا دون الأركان، فيلزم بتركه الدم دون الفساد.

ولما حملنا قول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئاً أو ترك إلخ على الواجبات للإجماع على فوات الحج بترك الوقوف بعرفة، وعلى أن من لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام؛ لانعدام التحلل منه، وهو محرم عن النساء أبداً حتى يطوف. ذكره الموفق في "المغنى" (٤٦٥:٣ و ٤٩٢)، ونصه: من ترك طواف الزيارة رجع من بلده حراماً حتى يطوف بالبيت؛ لأن طواف الزيارة ركن الحج لا يتم إلا به، ولا يحل من إحرامه حتى يفعله، فإن رجع إلى بلده قبله لم ينفك إحرامه، ورجع متى أمكنه محرماً، لا يعجزه غير وبذلك قال عطاء، والثوري، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وابن المنذر اهـ. وأما السنن والمستحبات فلا يلزم بتركه شيء اتفاقاً، اللهم إلا أن يختلف في شيء أنه واجب أو سنة، كطواف القدوم، فمن أوجبه ألزم على تاركه دماً، ومن لا فلا.

وبالجملة فقد اتفق الجميع على أن الدم لا يغني شيئاً في ترك الفرائض والأركان، وليس بلازم في ترك السنن والآداب، فثبت بذلك أن قول ابن عباس هذا محمول على الواجبات فقط، ولا خلاف بين أئمتنا في وجوب الدم بترك الواجب، واختلفوا في وجوبه بالتقديم والتأخير في المناسك، فقال محمد وأبو يوسف بعدم وجوبه لذلك، واحتجوا مثل الجمهور بما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس وغيرهما رضى الله عنهم: أن رسول الله ﷺ وقف للناس عام حجة الوداع يسألونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله! لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال: «اذبح». فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: «افعل ولا حرج».

قال محمد في "الموطأ" (٢٣): وبالحديث الذي روى عن النبي ﷺ نأخذ، أنه لا حرج في شيء من ذلك، وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا حرج في شيء من ذلك ولم ير في شيء من ذلك كفارة إلا في خصلة واحدة: المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح قال: عليه دم، وأما نحن فلا نرى عليه شيئاً اهـ. والحصر غير حقيقي؛ لما في "الهداية" وشروحه: من أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عنده، وكذا لو أخر طواف الزيارة. وقالوا: لا شيء في الوجهين، وكذا الخلاف في

ترك أم نسي؟. أخرجه في "موطأه" (١٦٣). ومحمد في "موطأه" أيضا (٢٣٠) وسنده صحيح جليل.

تأخير الرمي، وفي تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي، ونحر القارن قبل الرمي، والحلق قبل الذبح، بخلاف ما إذا ذبح المفرد بالحج قبل الرمي، أو حلق قبل الذبح حيث لا يجب عليه شيء عنده أيضا؛ لأن النسك لا يتحقق في حقه لعدم وجوب الذبح على المفرد بخلاف القارن والمتمتع فعليهما دم واجب، فيجب الترتيب بينه وبين غيره من المناسك اهـ ملخصا من تعليقه، وقد تقدم في باب وجوب الترتيب في مناسك يوم النحر أن أبا حنيفة رحمه الله حمل قوله ﷺ: «افعل ولا حرج» في جواب من قدم أو أخر شيئا من المناسك على رفع الإثم، دون نفى الكفارة، بدليل ما في حديث أسامة بن شريك عند أبي داود: فكان يقول: «لا حرج لا حرج إلا على رجل افترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك اهـ» وسنده صحيح (٢٨٣: ١) فقوله: «إلا على رجل افترض» إلخ وقوله: «فذلك الذي حرج، وهلك» صريح في إرادة نفى الإثم.

وأیضا فكيف يصح القول بعدم الحرج وسقوط الكفارة عن من قدم وأخر متعمدا، وهو مقيد في بعض ألفاظ الحديث بمن فعل ذلك وهو لا يشعر؟ قال الموفق في "المغنى": فأما إن فعله عامدا عالما بمخالفة السنة، فعليه دم رواية عن أحمد، روى نحو ذلك عن سعيد ابن جبير، وجابر بن زيد، وقتادة، والنخعي؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ ولأن النبي ﷺ رتب وقال: «خذوا عني مناسككم». والحديث المطلق قد جاء مقيدا، فيحمل المطلق على المقيد. قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله سئل عن رجل حلق قبل أن يذبح، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه دم، فأما مع التعمد فلا؛ لأن النبي ﷺ سأل رجل فقال: لم أشعر. قيل لأبي عبد الله: سفيان بن عيينة لا يقول: لم أشعر، فقال: نعم، ولكن مالكا والناس عن الزهري (يقولون) لم أشعر، وهو في الحديث (أى غير مدرج) وقال مالك: إن قدم الحلق على الرمي فعليه دم؛ لأنه بالإجماع ممنوع من حلق شعره قبل التحلل الأول اهـ ملخصا (٤٦٢: ٣). وهذا إذا سلمنا أن قول النبي ﷺ: «افعل ولا حرج» محمول على نفى الكفارة وسقوط الدم، وقد عرفت أن حمله على هذا المعنى غير مسلم، ومن ادعى ذلك فليأت ببرهان عليه، وقد أقمنا الدليل على كونه محمولا على معنى رفع الإثم بدلالة ألفاظ الحديث فتذكر، والله تعالى أعلم.

وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: ما قاله أحمد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع

أبواب جزاء الصيد

باب ما يحل قتله للمحرم فى الإحرام وله وللحلال فى الحرم

٢٩٢٠- عن عائشة، قالت: أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق فى الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور. متفق عليه. "نيل

الرسول فى الحج، بقوله: «خذوا عني مناسككم» وهذه الأحاديث المخصصة فى تقديم ما وقع عنه تأخير (وبالعكس) قد قرنت بقول السائل: لم أشعر، فيختص الحكم بهذه الحالة، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع فى الحج. وأيضا فالحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبرا لم يجز إطرأحه، ولا شك أن عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذه، وقد علق به الحكم، فلا يمكن إطرأحه بإلحاق العمد به، إذ لا يساويه أحد من "فتح البارى" (٤٥٦:٣).

قلت: وعدم الشعور مناسب لعدم المؤاخذه بمعنى رفع الإثم دون سقوط الكفارة، ألا ترى أن العمد والنسيان والجهل بالتحريم كله سواء فى محظورات الإحرام؟ كحلق الرأس، وتقليم الأظفار، وتغطية الرأس، ولبس المخيط، والتطيب وغيرها، فتجب الفدية على من ارتكبها مطلقا إلا أنه لا يأتى إن كان فعله ناسيا أو غير شاعر، فكذا ههنا، ومن ادعى الفرق بينهما فليأت ببرهان عليه، وظنى أن قول أبى حنيفة فى هذا الباب أقوى الأقوال وأتقنها رواية ودراية، وأوفرها وأشدّها احتياطا وصيانة.

باب ما يحل قتله للمحرم فى الإحرام وله وللحلال فى الحرم

قوله: عن عائشة إلى آخر الباب، قال فى الهداية: اعلم أن صيد البر محرم على المحرم، وصيد البحر حلال؛ لقوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ﴾ الآية، وصيد البر ما يكون توالده ومثواه فى البر، وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه فى الماء، والصيد هو الممتنع المتوحش فى أصل الخلقة، واستثنى رسول الله ﷺ الخمس الفواسق، وهى: الكلب العقور، والذئب، والحدأة، والغراب، والعقرب، والحية، فإنها مبتدئات بالأذى، والمراد الغراب الذى يأكل الجيف، هو المرومى عن أبى يوسف رحمه الله، قال: ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه الشارع، وهو ما عددناه. وقال الشافعى رحمه الله: لا يجب الجزاء؛ لأنها جبلت

الأوطار“ (٤-٢٤٥). وأخرجه أبو عوانة فى ”المستخرج“ من طريق المحاربى، عن هشام، عنها بلفظ: ست. وزاد: الحية. وهو كذلك عند مسلم بطريق شيان عن ابن

على الإيذاء، فدخلت فى الفواسق المستثناة، وكذا اسم الكلب يتأوله السبع بأسرها لغة، ولنا أن السبع صيد لتوحشه، وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده، أو ليصطاد به، أو لدفع أذاه، (فدخل فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، وقوله: ﴿وَحَرَّمَ﴾ عليكم صيد البر ما دمتم حرماً).

والقياس على الفواسق ممتنع؛ لما فيه من إبطال العدد (أى ولفساد القياس أيضاً، فلا يمكن إلحاقها بها دلالة؛ لأن الفواسق مما تعدو علينا وعلى مواشينا ابتداءً بالقرب منا، والسبع ليس كذلك لبعده عنا، فلا يكون فى معنى الفواسق ليلحق بها، فإن أذى الفواسق متعدد إلينا، لأنها تعيش بين أظهرنا، فالذئب يقرب من مواشينا، والحدأة تعيش بالأخطف، وكذا الغراب، والفارة تعيشها من طعام العباد، وكذا الكلب، والعقرب تلدغ من يتخذها ولياً كان أو نبياً، ولم تنزل الحية عدواً للبشر منذ خلقت، والسبع بالبعد منا فلم يكن أذاه متعدداً إلينا غالباً، فلم يكن نظير الفواسق. فالحاصل أن الشافعى رحمه الله ومن وافقه اعتبر نفس الأذى، ونحن اعتبرناه بصفة التعدى إلينا بدليل ما فى بعض الأحاديث عند أبى داود والترمذى من وصف السبع بالعادى، وفى كلها من وصف الكلب بالعقور) واسم الكلب لا يقع على السبع عرفاً، والعرف أملك اهـ (٣: ٢ و ٢٠ مع الفتح) قلت: ولا يقع عليها لغة أيضاً.

وأما ما احتجوا به من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلِبِينَ﴾ فاشتقها من اسم الكلب، وبقوله ﷺ: «اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فقتله الأسد: أخرجه الحاكم بسند حسن، فغاية ما فى ذلك جواز الإطلاق، لا أن اسم الكلب هنا متناول لكل ما يجوز إطلاقه عليه، وهو محل النزاع، (بل قد قام الدليل على أنه لم يرد به السباع كلها، وهو ما فى رواية الترمذى من اقتران ذكر السبع العادى بالكلب العقور، فدل على أن المراد به هنا الكلب خاصة، وإلا لم يكن لذكر السبع معه معنى، وقد وصف السبع بالعادى فلا يلحق الغير العادى به؛ لانتفاء الوصف الموجب قتله فى الحرم والإحرام). فإن قيل: اللام فى الكلب تفيد العموم. قلنا: بعد تسليم ذلك لا يتم إلا إذا كان إطلاق الكلب على كل واحد منها حقيقة وهو ممنوع، والسند أنه لا يتبادر عند إطلاق لفظ الكلب إلا الحيوان المعروف، والتبادر علامة الحقيقة، وعدمه علامة المجاز، والجمع بين

عمر، فزاد الحية، ولم يقل فى أوله: خمسا، ولا ستا. وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند أبى داود نحو رواية شيبان، وزاد السبع العادى. وفى حديث أبى هريرة عند ابن خزيمة

الحقيقة والمجاز لا يجوز، نعم إلحاق ما عقر من السباع (أى ابتداء بالأذى) بالكلب العقور بجامع العقر صحيح (وقد قلنا به) وأما أنه داخل تحت لفظ الكلب فلا اهـ من "نيل الأوطار" (٤: ٣٤٧ و ٣٤٨).

وقال الحافظ فى "الفتح": الكلب معروف، والأنثى كلبية، والجمع أكلب، وكلاب، وكليب، كأعبد، وعاد وعبيد وفى الكلب بهيمية وسبعية، كأنه مركب، وفيه منافع للحراسة والصيد، وفيه من اقتفاء الأثر، وشم الرائحة، والحراسة، وخفة النوم والتودد، وقبول التعليم ما ليس لغيره وقيل: إن أول من اتخذته للحراسة نوح عليه السلام واختلف العلماء فى المراد به ههنا، وهل لوصفه بالعقور مفهوم أولا؟ فروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أبى هريرة قال: الكلب العقور الأسد. وقال زيد بن أسلم: وأى كلب أعقر من الحية؟ وقال زفر: المراد بالكلب العقور هنا الذئب خاصة. وقال مالك فى "الموطأ" كل ما عقر الناس وعدا عليهم وأخافهم - مثل: الأسد، والنمر والفهد، والذئب - هو العقور. وكذا نقل أبو عبيد عن سفيان، وهو قول الجمهور. وقال أبو حنيفة رحمه الله: المراد بالكلب هنا الكلب خاصة، ولا يلتحق به فى هذا الحكم سوى الذئب. (لورود ذكره فى النص صريحا).

وذهب الجمهور إلى إلحاق غير الخمس بها فى هذا الحكم، إلا أنهم اختلفوا فى المعنى، فقليل: لكونها موزية. فيجوز قتل كل موز، هذا قضية مذهب مالك. وقيل: لكونها مما لا يؤكل، وهذا قضية مذهب الشافعى. وقال ابن دقيق العيد: والتعذية بمعنى الأذى إلى كل موز قوى؛ فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق، وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه إبطال لما دل عليه إيماء النص من التعليل انتهى. وقال غيره: هو راجع إلى تفسير الفسق (أيضا قلت: وفيه ما فيه؛ فإن كل ما لا يؤكل لحمه لا يصح إطلاق الفاسق عليه، كالحمار الأهلى والسنور وغيرهما) وخالفت الحنفية فاقترضوا على الخمس، إلا أنهم ألحقوا بها الحية لثبوت الخبر، والذئب لمشاركته للكلب فى الكلبية، (أى ولثبوت الخبر أيضا كما سنبينه) وألحقوا بذلك من ابتداء بالعدوان والأذى من غيرها (لا بالقياس، بل لقول النبى ﷺ: «السبع العادى» كما تقدم) وتعقب بظهور المعنى فى الخمس، وهو الأذى الطبيعى والعدوان المركب، والمعنى إذا ظهر فى المنصوص عليه تعدى الحكم

وابن المنذر زيادة الذئب، والنمر، فتصير تسعا، وفي رواية سعيد بن المسيب عن عائشة عند مسلم: الغراب الأبقع. "فتح الباري" (٣٠:٤).

إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى، كما وافقوا عليه في مسائل الربا اهـ ملخصا (٣٣:٤ و ٣٤).

قلت: ولكن تنصيبه ﷺ بخمس أو بست ينافي تعدية الحكم إلى غير المنصوص عموماً، وإلا لم يكن لذكر العدد معنى، فدل تنصيبه بخمس أو ست ونحوها على كون الحكم مقصوراً على أشياء معدودة معلومة، فلا بد من قصر الحكم على ما ورد ذكره في النصوص، وليس كذلك المنصوص في مسائل الربا؛ فإنه ﷺ ذكر فيها أشياء متعددة من غير تنصيب على العدد، فافهم.

فإن قيل: إن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه شرعاً، فإنه قد ثبت النص على الذئب والحية أيضاً في أحاديث لم ينص في صدرها على عدد، فانفتح باب القياس، إذ حديث الفواسق تخصيص للآية، ودليل التخصيص يعلل ويلحق بما أخرجه ما تخرجه العلة أيضاً بالاتفاق، قاله المحقق في "الفتح" (١٩:٣).

قلنا: نسلم أن عدد الخمس قد تحقق عدم قصر الحكم عليه ولكن لا إلى عدد محمول، بل إلى عدد معلوم من الخمس إلى الست، ثم إلى السبع، بدليل ما في بعض الطرق عن عائشة: «ست يقتلن في الحل والحرم»، كما أشرنا إليه في المتن، فلعل بعض الرواة قد حذف من صدر الحديث اسم العدد حين زاد على الست، ولم يكن النبي ﷺ حذفه. ولنا أن نقول: إن عدد الخمس لم يتغير، وبعض الاثنين منها قد عد واحداً، فالذئب والكلب العقور واحد، وكذا العقرب والحية واحد، وإنما لم نقل بكون النمر والأسد والكلب العقور واحداً؛ لأن ذكر الذئب قد وقع لنا مرفوعاً في مرسل ابن المسيب، وموصول حجاج، وكذا ذكر الحية، وأما ذكر النمر فلم يرد مرفوعاً في حديث ما غير حديث أبي هريرة، وقد نص الذهلي على كونه من تفسير الراوى، صرح به الحافظ في "الفتح" (٣٠:٤). وكذا لم يقع ذكر الأسد في حديث مرفوع، وإنما روى عن أبي هريرة من قوله في تفسير الكلب العقور كما مر، فلم نجعله في حكم الكلب هذا، وقد ذهب الطحاوى منا إلى أن قتل الذئب لا يباح، لأن النبي ﷺ قال: خمس يقتلن في الحرم والإحرام؛ فدل على أن غير الخمس حكمهن غير حكمهن (٣٨٥:١). وعن أبي يوسف: الأسد كالكلب العقور والذئب، وصرح في "البدائع" بحل قتل الأسد، والفهد، والنمر، من غير ذكر خلاف، وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيود، كذا في "فتح القدير" (٢٠:٣). ولعلك قد اطلعت بذلك على غاية مراعاة

٢٩٢١- عن سعيد بن المسيب، عن النبى ﷺ، قال: «يقتل المحرم الحية والذئب». أخرجه أبو داود وابن أبى شيبه وسعيد بن منصور ورجاله ثقات. فتح البارى (٤: ٣٠).

٢٩٢٢- عن حجاج بن أرطاة، عن وبرة، عن ابن عمر، قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الذئب للمحرم. أخرجه أحمد، وحجاج ضعيف. "فتح البارى". قلت: كلا، بل هو حسن الحديث كما مر غير مرة.

٢٩٢٣- عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم فى قتلهن جناح: الغراب، والحداة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور». رواه الجماعة إلا الترمذى، وفى لفظ: «خمس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام: الفأرة، والعقرب، والغراب والحديا والكلب العقور» رواه مسلم والنسائى نيل الأوطار (٤: ٢٤٥).

الحنفية لدلالات النصوص، وشدة تجنبهم عن القياس بمعرض النص، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن سعيد بن المسيب وعن حجاج بن أرطاة" إلخ، قلت: مرسل سعيد هذا حجة على أصول المحدثين أيضاً؛ فإنه قد اعتضد بموصول، والمرسل إذا اعتضد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عندهم جميعاً، كما قدمناه فى المقدمة، ثبت حكم إباحة قتل الذئب فى الحرم والإحرام بالنص، إما بالزيادة على الخمس فتصير المستثنيات ستاً أو سبعاً، أو يجعل الذئب والكلب واحداً كما مر.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، المراد بالغراب هو الأبقع، كما وقع مقيداً به فى رواية سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عند مسلم. قال الحافظ فى "الفتح": وهو الذى فى ظهره أو بطنه بياض، وأخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، (أى والحنفية أيضاً كما مر فى كلام صاحب "الهداية")، ثم وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره، وهو قضية حمل المطلق على المقيد. وأجاب ابن بطلان بأن هذه الزيادة لا تصح؛ لأنها من رواية قتادة عن سعيد، وهو مدلس، وقد شد بذلك، وقال ابن عبد البر: لا تثبت هذه الزيادة. وقال ابن قدامة: الروايات المطلقة أصح. وفى جميع هذا التعليل نظره، أما دعوى التدليس فمردودة بأن شعبة لا يروى عن شيوخه المدلسين، إلا ما هو مسموع لهم، وهذا من رواية شعبة، بل صرح النسائى فى

٢٩٢٤- عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ أمر محرما بقتل حية بمنى. رواه مسلم. "نيل" (٢٤٥:٤).

رواية من طريق النضر بن شميل عن شعبة بسماع قتادة. وأما نفى الثبوت فمردود بإخراج مسلم، وأما الترجيح فليس من شرط قبول الزيادة، بل الزيادة مقبولة من الثقة الحافظ، وهو كذلك ههنا، نعم قال ابن قدامة: يلتحق بالأبقع ما شاركه فى الإيذاء وتحريم الأكل، وقد اتفق العلماء على إخراج الغراب الصغير الذى يأكل الحب من ذلك، ويقال له: غراب الزرع، ويقال له: الزاغ، وأفتوا بجواز أكله، فبقى ما عداه من الغربان ملتحقا بالأبقع.

قال صاحب "الهداية": المراد بالغراب فى الحديث الغداف، والأبقع؛ لأنهما يأكلان الجيف، وأما غراب الزرع فلا. وكذا استثناء ابن قدامة، وما أظن فيه خلافا، وعليه يحمل ما جاء فى حديث أبى سعيد عند أبى داود إن صح، حيث قال: ويرمى الغراب ولا يقتله، (أى غراب الزرع) وروى ابن المنذر وغيره نحوه عن على ومجاهد، قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم قتل الغراب فى الإحرام إلا ما جاء عن عطاء، قال فى محرم كسر قرن غراب فقال: إن أدماه فعليه الجزاء. وقال الخطابى: لم يتابع أحد عطاء على هذا. ويحتمل أن يكون مراده غراب الزرع، ومن أنواع الغربان الأعصم، وهو الذى فى رجله أو فى جناحيه وإبطيه بياض أو حمرة، وحكمه حكم الأبقع، ومنها العقعق، وهو قدر الحمامة على شكل الغراب، ووقع فى فتاوى قاضى خان الحنفى: من خرج لسفر فسمع صوت العقعق فرجع كفر. وحكمه حكم الأبقع على الصحيح. وقيل: حكم غراب الزرع، وقال أحمد: إن أكل الجيف وإلا فلا بأس به اه، ملخصا (٣٢:٤).

قوله: "عن ابن مسعود إلخ"، دلالة على جواز قتل الحية ظاهرة. قال القاضى: لم يختلف فى قتل الحية والعقرب، ولا فى قتل الحلال الوزغ فى الحرم. وقال أبو عمر: لا خلاف عن مالك وجمهور العلماء فى قتل الحية والعقرب فى الحل والحرم، وكذلك الأفعى. قاله العيني فى "العمدة" (٨٣:٥).

وفيه أيضا: فإن قلت: فعلى ما ذكرت عن الطحاوى من: أنه ﷺ عد خمسا، فذلك ينفى أن يكون أشكال شىء من ذلك كحكم هذه الخمس إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عناه ينبغى أن لا يجوز قتل الحية للمحرم. قلت: قوله: إلا ما اتفق عليه من ذلك أن النبى ﷺ عناه. أشار

٢٩٢٥- عن أبي سعيد عن النبي ﷺ، قال: «يقتل المحرم السبع العادي، والكلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحدأة». رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن (١٠٣:١).

إلى جواز قتل الحية، لأنها من جملة ما عناه من ذلك. ثم ذكر أثر ابن مسعود وحديث أبي سعيد المذكورين في المتن، ثم أجاب عما تعقب به الحافظ في "الفتح" على قول الحنفية من: أن المعنى إذا ظهر في المنصوص عليه تعدى الحكم إلى كل ما وجد فيه ذلك المعنى. بما نصه: قلت: نص النبي ﷺ على قتل خمس من الدواب وبينهن، فدل أن حكم غيرهن غير حكمهن، وإلا لم يكن للتخصيص على الخمس فائدة. (وأصحابنا اقتصروا على الخمس إلا أنهم ألحقوا بها الحية، والذئب، وما ابتدأ بالعدوان والأذى من غيرها لثبوت الخبر).

وقال عياض: ظاهر قول الجمهور أن المراد أعيان ما سمي في هذا الحديث، وهو ظاهر قول أبي حنيفة ومالك، ولهذا قال مالك: لا يقتل المحرم الوزع، وإن قتله فداه. (قلت: هذا خلاف ما حكاه القاضى أبو بكر بن العربى من عدم الاختلاف فى جواز قتله كما مر) ولا يقتل خنزيراً، ولا قرداً، مما لا ينطلق عليه اسم الكلب فى اللغة، إذ فيه جعل الكلب صفة لا اسماً، وهو قول كافة العلماء، وإنما قال رسول الله ﷺ: «خمس فليس لأحد أن يجعلهن ستاً ولا سبعة، وأما قتل الذئب فلا يحتاج فيه أن نقول: إنه يقتل لمشاركته للكلب فى الكلبية، بل نقول: يجوز قتله بالنص، وهو ما رواه الدارقطنى عن ابن عمر فذكر ما ذكرناه فى المتن بطريق أحمد، وقال البيهقى: وقد رويناه ذكر الذئب من حديث ابن المسيب مرسل جيداً - فذكر ما ذكرناه فى المتن - ثم قال: وأما إذا عدا على المحرم حيوان أى حيوان كان وصال عليه فإنه يقتله؛ لأن^(١) حكمه حينئذ يصير كحكم الكلب العقور اهـ، ملخصاً (٥: ٨٤). وهذا ما ذكرته بعينه فى الجواب عن تعقب الحافظ قبل مراجعة كلام العيني، فله الحمد على الموافقة.

قوله: "عن أبي سعيد" إلخ، قلت: دلالة قوله: "السبع العادي" على جواز قتله إذا عدا وعلى عدم جوازه إذا لم يبتدأ بالأذى ظاهرة، وهو المذهب كما مر غير مرة. قال العيني: وقال ابن المنذر: لا خلاف بين العلماء فى جواز قتل المحرم الفأرة إلا النخعى، فإنه منع المحرم من قتلها، وهو قول شاذ. قال القاضى: وحكى الساجى عن النخعى أنه لا يقتل المحرم الفأرة، فإن قتلها فداها، وهذا

خلاف النص، وخلاف جميع أهل العلم، وروى البيهقي بإسناد صحيح عن حماد بن زيد، قال لما ذكروا له هذا القول: ما كان بالكوفة أفحش ردا للآثار من إبراهيم النخعي لقلة ما سمع منها، ولا أحسن اتباعا لها من الشعبي لكثرة ما سمع اهـ (٨٣: ٥).

والعجب من العيني أنه كيف سكت عن مثل هذا الكلام الذي لا ينبغي أن يتقوه به في الأجلة الأعلام؛ فإن إبراهيم فقيه، أى فقيه؟ لم ترعين الدهر مثله من بنيه، قال الأعمش: كان إبراهيم خيرا فى الحديث، وقال الشعبي: ما ترك أحدا أعلم منه، وقال ابن معين: مراسيل إبراهيم أحب إلى من مراسيل الشعبي. اهـ من "التهذيب" (١٧٧: ١) فكيف يجوز لحماذ بن زيد أن ينسبه إلى قلة السماع، وحل يجرح مجتهد قد أجمع الناس على كونه فقيها مجتهدا أعلم الناس فى زمانه بقول محدث لاحظ له فى الفقه والدراية، وإن كان له حظ وافر فى الحفظ أو الإتقان والرواية؟ قال الذهبي فى "تذكرة الحفاظ" له: إبراهيم النخعي فقيه العراق، روى عن علقمة، ومسروق، والأسود، وطائفة، ودخل على أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها وهو صبي، وكان من العلماء ذوى الإخلاص، قال الأعمش: كان إبراهيم صيرفيا فى الحديث، وكان يتوفى الشهرة. وقال الشعبي لما بلغه موت إبراهيم: ما خلف بعده مثله. وقال عبد الملك بن أبى سليمان: سمعت سعيد بن جبير يقول: تستفتونى وفيكم إبراهيم النخعي؟ اهـ (٧٠: ١).

وأما قوله فى الفارة فليس فيه رد للآثار ولا مخالفة الإجماع، أما الأول فلأن المشهور فى حديث عائشة بلفظ: «خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن فى الحرم». هذا لفظ البخارى. وعند مسلم من طريق معمر، عن الزهرى، عن عروة، بلفظ: «يقتلن فى الحل والحرم»، ("فتح البارى" ٤: ٣١)، ليس فى شيء من طرقة ذكر المحرم ولا الإحرام، وإنما وقع ذكره فى حديث ابن عمر، وقد اختلف فيه عليه، ولذا ساقه البخارى على الاختلاف، وبعض طرقة يوهم أن عبد الله بن عمر ما سمع هذا الحديث من النبى ﷺ، ولكن وقع فى بعض طرق نافع عنه: سمعت النبى ﷺ، أخرجه مسلم من طريق ابن جريج أخبرنى نافع، وقال مسلم بعده: لم يقل أحد عن نافع عن ابن عمر: سمعت، إلا ابن جريج، وتابعه محمد بن إسحاق (وفيه ما فيه) فالظاهر أن ابن عمر سمعه من أخت حفصة عن النبى ﷺ، وسمعه أيضا من النبى ﷺ (وليس ذلك بمتيقن)، والظاهر أن المبهمة فى رواية زيد بن جبير هى حفصة، ويحتمل أن تكون عائشة، والله أعلم. هذا ملخص ما قاله

٢٩٢٦- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ سئل عن الضبع، فقال: «هى من الصيد»، وجعل فيها إذا أصابها المحرم كبشا. أخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" له (٣٨٤-١) بسند صحيح، وأخرجه بأسانيد متعددة حسن وصحاح، وأخرجه أصحاب

الحافظ فى "الفتح" (٣٠:٤).

وأخرج مسلم حديث ابن عمر عن شيان عن أبى عوانة بلفظ: سأل رجل ابن عمر ما يقتل الرجل من الدواب وهو محرم؟ فقال: حدثنى إحدى نساء النبى ﷺ: أنه كان يأمر بقتل الكلب العقور، والفارة، والعقرب، والحدأة، والغراب، والحية. قال: فى الصلاة أيضا. "فتح البارى" (٢٩:٤). وليس فيه أنه ﷺ أمر بقتلهم فى الإحرام، بل فيه أنه كان يأمر بقتلهم حتى فى الصلاة أيضا، وهذا يوهم كون ابن عمر قد استنبط حكم الإحرام منه نظرا إلى إطلاقه.

وإن سلمنا كونه مرفوعا فنقول: إنما أمر بقتلهم لكونهم فواسق، وليس كل الفار كذلك، وإنما الفواسق منها الكبار دون الصغار التى لا تتمكن من الأذى. ونقل ابن شاس عن المالكية خلافا فى جواز قتل الصغير منها الذى لا يتمكن من الأذى. "فتح البارى" (٣٣:٤)، وعليه يحمل قول إبراهيم، فبطل ما قاله القاضى: إن هذا خلاف السنة، وخلاف قول جميع أهل العلم فافهم. قال الحافظ: قال ابن المنذر: لا نعلمهم اختلفوا فى جواز قتل العقرب اهـ. قال الحافظ: والفار أنواع -فذكرها- ثم قال: وحكمها فى تحريم الأكل وجواز القتل سواء اهـ (٣٣:٤).

قوله: "عن جابر إلخ"، قلت: فيه دلالة على أن المحرم لا يجوز له قتل السباع كلها؛ فإن الضبع من السباع وإن اختلف فى حلتة وحرمتة، ومع ذلك جعل فيها النبى ﷺ جزاء إذا قتله المحرم، وفيه رد على من جعل الكلب العقور شاملا للسباع بأجمعها. وفى "الجواهر النقى": وأيضا فإن الضبع أشد عقرا من الكلب المعروف، وأكثر قتلا للناس وأكلا للحومهم وشربا لدمائهم، ويعدو عليهم ويحتفهم، ومع ذلك جعله النبى ﷺ صيدا، فدل أنه لم يرد بالكلب ما يعقر من السباع، ولو كان الأمر كما قالوا لشمله اسم الكلب، فوجب أن لا يجب شىء بقتله وفى "الإشراف" لابن المنذر: كان العلماء بالشام يعدونها من السباع، ويكرهون أكلها اهـ (٣٥٦:١).

وذهب أبو حنيفة إلى أن الضبع حرام، وبه قال سعيد بن المسيب، والثورى، محتجين بأنه ذو ناب، وقد نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع. أخرجه الستة، ومحمد بن

السنن، وابن حبان، والحاكم عن جابر بلفظ: سألت رسول الله ﷺ عن الضبع أصيد؟ قال: «نعم، وفيه كبش إذا صاده المحرم». "دراية" (٢٠٩).

الحسن فى "الموطأ"، والطحاوى وغيرهم. قال أبو بكر بن العربى: وهى نفترس الآدمى ولكن خديعة، وعجبا لمن يحرم الثعلب وهى نفترس الدجاج، ويبيح الضبع وهى نفترس الآدمى. كذا فى حاشية "معانى الآثار" للطحاوى (١: ٣٨٤).

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قد تلقى الفقهاء هذا الخبر (أى حديث عائشة وابن عمر فى خمس يقتلن فى الحل والحرم) بالقبول، واستعملوه فى إباحة قتل الأشياء الخمسة للمحرم، (وتلقى الأمة لحديث بالقبول يجعله فى حيز المتواتر، نص عليه الجصاص فى (١: ٣٧) وفى غير ما موضع من كتابه، فاندفع ما عسى أن يتوهم أنهم خصصوا عموم الآية بأخبار الآحاد).

قال: وقد اختلف فى الكلب العقور، فقال أبو هريرة: إنه الأسد. وروى فى بعض أخبار ابن عمر فى موضع الكلب: الذئب، ولما ذكر الكلب العقور أفاد بذلك كلبا من شأنه العد وعلى الناس وعقرهم، وهذه صفة الذئب، فأولى الأشياء بالكلب ههنا الذئب، وقد دل على أن كل ما عدا على المحرم وابتدأه بالأذى فجائز له قتله من غير فدية؛ لأن فحوى ذكره الكلب العقور (والسبع العادى فى رواية) يدل عليه، وكذلك قال أصحابنا فىمن ابتدأه السبع فقتله: فلا شىء عليه، وإن كان هو الذى ابتدأ السبع فعليه الجزاء؛ لعموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾.

واسم الصيد واقع على كل ممتنع الأصل متوحش، ولا يختص بالمأكول منه دون غيره، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكُمْ مِنَ الصَّيْدِ تِئَالٌ أَيَدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾، فعلق الحكم منه بما تناوله أيدينا ورماحنا، ولم يخص المباح منه دون المحظور الأكل، ثم خص النبى ﷺ الأشياء المذكور فى الخبر، وذكر معها الكلب العقور، فكان تخصيصه لهذه الأشياء وذكره للكلب العقور دليلا على أن كل ما ابتدأ الإنسان بالأذى من الصيد فباح للمحرم قتله؛ لأن الأشياء المذكورة من شأنها أن تبتدىء^(١) بالأذى فجعل حكمها حكم حالها فى الأغلب، وإن كانت قد لا تبتدىء فى حال؛ لأن الأحكام إنما تتعلق فى الأشياء بالأعم الأكثر، ولا حكم للشاذ النادر. ثم لما ذكر الكلب العقور وقيل: هو الأسد، فإنما أباح قتله إذا قصد بالعقر والأذى، وإن كان الذئب فذلك من شأنه فى

(١) ولذا سماه فواسق.

الأغلب، فما خصه النبى ﷺ من ذلك بالخبر وقامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية، وما لم يخص ولم تقم دلالة تخصيصه فهو محمول على عمومها، ويدل عليه حديث جابر: أن النبى ﷺ قال: «الضبع صيد وفيه كبش إذا قتله المحرم». وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع، والضبع من ذى الناب من السباع، وجعل النبى ﷺ فيها كبشا اهـ (٢: ٤٦٩).

ثم ذكر الجصاص وجه عدم قياسنا غير هؤلاء الخمس - وهو ما لا يؤكل لحمه - عليهن، بأن القياس على المخصوص غير جائز عندنا إلا أن تكون علته مذكورة فى النص، أو دلالة قائمة فيما خص، فلما لم تكن للخمس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها فى تخصيص عموم الأصل، وقد بينا وجه دلالة على ما يتبدى الإنسان بالأذى من السباع، وكونه غير مأكول اللحم لم يقم^(١) عليه دلالة من فحوى الخبر، ولا علة مذكورة فيه، فلم يجز اعتباره. وأيضا فلا خلاف فيما ابتدأ المحرم بالأذى فى سقوط الجزاء، فجاز تخصيصه بالإجماع، وبقي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر ولا الإجماع، ومن أصحابنا من يأبى القياس فى مثله؛ لأنه حصره بعدد فقال: «خمس يقتلن المحرم»، فغير جائز استعمال القياس فى إسقاط دلالة اللفظ، ومنهم من يأبى صحة الاعتلال بكونه غير مأكول؛ لأن ذلك نفى، والنفى لا يكون علة، وإنما العلل أو صاف ثابتة فى الأصل المعلول، وأما نفى الصفة فليس يجوز أن يكون علة، اهـ ملخصا. قال الحافظ فى "الفتح": واحتج الطحاوى بأن العلماء اتفقوا على تحريم قتل البازى والصقر، وهما من سباع الطير، فدل ذلك على اختصاص التحريم بالغراب والحدأة (من الطيور)، وكذلك يختص التحريم بالكلب وما شاركه فى صفته وهو الذئب، وتعقب برد الاتفاق اهـ (٤: ٣٤). قلت: ليس فى كلام الطحاوى إباحة قتل الذئب لكونه مشاركا للكلب فى صفته، بل لثبوت الخبر بجواز قتله فى الإحرام كما تقدم، وقد وافقه عياض فى نسبة القول بأن المراد أعيان ما سمي فى الحديث إلى الجمهور، وجعله قول كافة العلماء، كما تقدم فى كلام العيني فتذكر، ولعل فيما ذكرناه كفاية لتقوية مذهب الحنفية فى هذا الباب، ولا يضرنا إن لم يتم احتجاج الطحاوى بالاتفاق، والله تعالى أعلم، وله الحمد على ما علم وفهم.

(١) واستدل البيهقى لإلحاق ما لا يؤكل لحمه بهؤلاء الخمس بأنه تعالى حرم عليهم بقوله: ﴿وحرّم عليكم صيد البر﴾ ما كان حلالا قبل الإحرام. ورده صاحب "الجواهر النقى" بأنه يباح صيد المأكول وغيره للاتفاق به، فحرم عليهم عند الإحرام الكل اهـ (١: ٣٥٦).

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده في إيجاب الجزاء والتحريم

٢٩٢٧- عن أبي قتادة في حديث طويل: أن رسول الله ﷺ خرج حاجا، فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة، فقال: خذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا إلا أبا قتادة لم يحرم، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش، فحمل أبو قتادة على الحمر، فعقر منها أتاناً، فنزلوا، فأكلوا من لحمها، وقالوا: أ نأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحم الأتان، فلما أتوا رسول الله ﷺ ذكروا ذلك

باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده في إيجاب الجزاء والتحريم

قوله: "عن أبي قتادة" إلخ، قال الموفق في "المغنى": لا خلاف بين أهل العلم في تحريم قتل الصيد واصطياده على المحرم، وقد نص الله تعالى عليه في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾. وقال تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دَمْتُمْ حُرْمًا﴾. وتحرم عليه الإشارة إلى الصيد، والدلالة عليه، ولا تحل له الإعانة على الصيد بشيء، فإن في حديث أبي قتادة المتفق عليه: فقلت لهم: ناولوني السوط والرمح، قالوا: والله لا نعينك عليه. وفي رواية: فاستعنتهم فأبوا أن يعينوني. وهذا يدل على أنهم اعتقدوا تحريم الإعانة، والنبي ﷺ أقرهم عليه، وسؤال النبي ﷺ: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليها؟» يدل على تعلق التحريم بذلك لو وجد منهم، ويضمن الصيد بالدلالة، فإذا دل المحرم حلالاً على الصيد فأثلفه فالجزاء كله على المحرم، روى ذلك عن علي، وابن عباس، وعطاء، ومجاهد، وبكر المزني، وإسحاق، وأصحاب الرأي. وقال مالك، والشافعي: لا شيء على الدال؛ لأنه يضمن بالجناية، فلا يضمن بالدلالة كالآدمي. ولنا قول النبي ﷺ لأصحاب أبي قتادة: «هل منكم أحد أمره؟» إلخ، ولأنه سبب يتوصل به إلى إتلاف الصيد، فتعلق به الضمان كما لو نصب أحبولة، ولأنه قول علي وابن عباس، ولا نعرف لهما مخالفاً في الصحابة اهـ (٣: ٢٨٧).

قلت: وتقرير الاستدلال بحديث أبي قتادة ما ذكره المحقق في "الفتح"، ونصه: ووجه الاستدلال به أنه ﷺ علق الحل على عدم الإشارة، وهي تحصل بالدلالة بغير اللسان، فأحرى أن لا يحل إذا دله باللفظ، فقال: هناك صيد ونحوه قالوا: الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دله باللفظ، فقال: هناك صيد ونحوه قالوا: الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم إذا دل. قلنا: فيثبت أن الدلالة من محظورات الإحرام بطريق الانتزام لحرمة اللحم، فيثبت أنه محظور لإحرام هو

له، قال: «أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقى من لحمها». رواه البخارى، وفي رواية له بطريق أبى حازم: وخبأت العضد معى، وفيه: «معكم منه شئ؟»، فناولته العضد، فأكلها حتى تعرقها. وفي رواية لمسلم: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ؟»، وفي رواية له: «هل أشرت أم أعنتم أو اصطدتم». "فتح البارى" (٤-٣٥).

جناية على الصيد اهـ. (٥:٣).

وقال شمس الأئمة فى "المبسوط": محرم دل محرما أو حلالا على صيد، فقتله المدلول، فعلى الدال الجزاء عندنا استحسانا. وفى القياس لا جزاء على الدال، وبه أخذ الشافعى رحمه الله تعالى، قال: لأن الجزاء واجب بقتل الصيد بالنص، والدلالة ليست فى معنى القتل؛ لأن القتل فعل متصل من القاتل بالمقتول، والدلالة والإشارة غير متصل بالمحل وهو الصيد، والحكم الثابت بالنص لا يجوز إثباته فيما ليس فى معنى المنصوص. والدليل عليه جزاء صيد الحرم، يجب على القاتل الحلال، ولا يجب على الدال إذا كان حلالا بالاتفاق للمعنى الذى قلنا.

وأیضا فإن حرمة الصيد فى حق الحرم لا تكون أقوى من حرمة مال المسلم ونفسه، ولا یضمن الدال على مال المسلم ولا على نفسه شیئا بسبب الدلالة، فكذلك هنا، إلا أنا تركنا القياس باتفاق الصحابة رضی الله عنهم، فإن رجلا سأل عمر رضی الله عنه، فقال: إني أشرت إلى ظبى وأنا محرم، فقتله صاحبى، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه: ماذا ترى عليه؟ فقال: أرى عليه شاة، فقال عمر رضی الله عنه: وأنا أرى عليه ذلك. وأن عليا وابن عباس رضی الله عنهما سئلا عن محرم دل على بيض نعامة، فأخذه المدلول عليه فشواه، فقال: على الدال جزاءه. والقياس يترك بقول الفقهاء من الصحابة رضی الله عنهم، وما نقل عنهم فى هذا الباب كالمقول عن رسول الله ﷺ، إذ لا يظن بهم أنهم قالوا: جزافا، والقياس لا يشهد لقولهم حتى يقال: قالوا ذلك قياسا، فلم يبق إلا السماع.

ثم ثبت باتفاقهم أن الدلالة على الصيد من محظورات الإحرام. وذلك ثابت بالنص أيضا. فإن النبى ﷺ قال لأصحاب أبى قتادة رضی الله عنهم: «هل أعنتم، هل أشرت، هل دللتكم؟»، فجعل الإشارة كالإعانة، فعرفنا أنه من محظورات الإحرام (فإن الإعانة محظورة اتفاقا) وذلك يوجب الجزاء، وبه فارق صيد الحرم، فإن الموجب للحظر هناك معنى فى المحل، وهو أمن الصيد

٢٩٢٨- عن عمر: أن رجلا قال له: إنني أشرت إلى ظبي وأنا محرم، فقتله صاحبي، فقال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ما ترى؟ قال: شاة، قال: وأنا أرى ذلك. رواه الطحاوي في "اختلاف العلماء" له "الجواهر النقى" (١-٣٥٣)، واحتج به،

بسبب الحرم، فلا بد أن يكون فعله متصلا بالحل، وهنا الحظر بسبب معنى في الفاعل، وهو كونه محرما، فكان فعله محظور الإحرام وإن لم يتصل بالحل، ولهذا كان معنى الجزاء هنا راجحا، ومعنى غرامة الحل هناك راجح على ما نبينه إن شاء الله تعالى. وقياس الحرم على المودع يدل سارقا على سرقة الوديعة أشبه؛ لأن الإحرام عقد خاص قد تضمن ترك التعريض للصيد بعقده كقبول الوديعة، فإذا تعرض له بالدلالة فقد باشر بخلاف ما التزمه، بخلاف الدلالة على مال المسلم ونفسه، فإنه ما التزم ترك التعريض لذلك بعقد خاص. اهـ ملخصا مع تقديم وتأخير في العبارة دواما للاختصار (٤: ٨٠). قال المحقق في "الفتح": أي بخلاف الحلال؛ لأنه لم يلتزم عدم التعريض لصيد الحرم ولا للمسلم (ولما له) بعقد خاص، بل بعموم حكم الإسلام، وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة، ويعزر في الدنيا من غير تضمين اهـ، ملخصا (٣: ٥١).

قوله: "عن عمر" إلخ، لم أقف على سنده، وإنما ذكرته اعتضادا. وفي "الجواهر النقى": قال صاحب "التمهيد": في حديث أبي قتادة دليل على أن الحرم إذا أعان على الصيد بما قل أو كثر فقد فعل ما لا يجوز له^(١) وهذا إجماع من العلماء، واختلفوا في الحرم يدل الحرم أو الحلال على الصيد، فكرهه مالك والشافعي ولا جزاء عليه.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: عليه الجزاء^(٢)، وبه قال أحمد وإسحاق، وهو قول علي، وابن عباس، وقال الطحاوي: لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، فصار إجماعا. وفي "الإشراف" لابن النذر: هو قول سعيد بن جبیر، والشعبي، والحارث العكلي، وبكر بن عبد الله المزني اهـ (١: ٣٥٣). قلت: وفي كل ذلك دليل واضح على شدة اتباع الحنفية للآثار، وتركهم القياس لأجلها، فرحم الله طائفة أغمضت عن كل ذلك، ورمت الحنفية باتباع الرأي والقياس بمعرض النصوص، وهم كما ترى بمعزل عن ذلك، وأشد الناس اتباعا للآثار.

(١) ولا يخفى أن عدم جواز هذه الإشارة والإعانة ليس إلا لأجل الإحرام، فقد أجمعوا على أن الدلالة على الصيد جنابة على

الإحرام اهـ.

(٢) أي لأجل جنابته على الإحرام؛ وهي توجب الجزاء اتفاقا.

واحتجاج مثله بحديث حجة كما ذكرنا في المقدمة.

قال الحافظ في "الفتح" في شرح حديث قتادة: واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم إذا دل على الصيد بإشارة أو غيرها، أو أعان عليه، فقال الكوفيون، وأحمد، وإسحاق: يضمن المحرم ذلك. وقال مالك، والشافعي: لا ضمان عليه، كما لو دل الحلال حلالا على قتل صيد الحرم. قالوا: ولا حجة في حديث الباب؛ لأن السؤال عن الإعانة والإشارة إنما وقع لبيان لهم هل يحل لهم أكله أولا؟ ولم يتعرض لذكر الجزاء. واحتج الموفق بأنه قول علي وابن عباس، ولا نعلم لهما مخالفا من الصحابة. وأجيب بأنه اختلف فيه على ابن عباس، وفي ثبوته عن علي نظر.

(قلت: لا يجدى ذلك شيئا ما لم يبين الاختلاف والنظر، وإلا فقد جزم الموفق، وصاحب "التمهيد" ابن عبد البر، والطحاوي، بنسبة هذا القول إليهما، وادعى الطحاوي أنه لم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك، فصار إجماعا، وجزم أمثال هؤلاء حجة كافية لتصحيح ما جزموا به). قال: ولأن القاتل انفرد باختياره مع انفصال الدان عنه. (قلت: فيلزمك القول بأن ما صاده الحلال بدلالة المحرم وإشارته يحل أكله للمحرم لهذه العلة، وإن قلت بحرمة عليه فما وجه الفرق بين الحرمة والجزاء؟ حيث وجبت مع انفصال الدال عنه ولم يجب) قال: فصار كمن دل محرما أو ضائما على امرأة فوطئها، فإنه يأنم بالدلالة، ولا يلزمه كفارة، ولا يفطر بذلك اهـ (٤: ٣٤).

قلت: قد تبين جوابه بما ذكره شمس الأئمة في "مبسوطه"، وحاصله أن دلالة المحرم على الصيد جنائية على إحرامه، وهي توجب الجزاء، بخلاف دلالة المحرم أو الحلال أحدا على امرأة أو مال مسلم؛ فإنها جنائية على الإسلام، وهي توجب استحقاق العذاب في الآخرة، والتعزير في الدنيا، دون الجزاء بالهدى، أو الصيام أو الطعام فافهم، فإن الحنفية أئمة المعاني حقا.

قال الحافظ في "الفتح": اتفقوا كما تقدم على تحريم الإشارة إلى الصيد ليصطاده على سائر وجوه الدلالات على المحرم. لكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها اهـ (٤: ٣٤). قلت: لم يقيد التحريم بذلك فلا يجوز للمحرم الإشارة والدلالة على الصيد بحال. وإنما قيد وجوب الجزاء به، صرح به في "المبسوط" (٤: ٨٠).

باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال

إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

٢٩٢٩- عن أبي قتادة في حديث طويل: أنه اصطاد حمارا وحشيا وهو غير محرم وأصحابه محرمون، فوقعوا فيه يأكلونه، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم، فرحنا وخبأت العضد معي، فأدركنا رسول الله ﷺ، فسألناه عن ذلك، فقال: «هل

باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال

إذا لم يدل عليه ولم يشر إليه ولم يعنه بشيء

قوله: "عن أبي قتادة" إلخ، قال في "الهداية": ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه، إذا لم يدل عليه ولا أمره بصيده، أما إذا اصطاده الحلال لحرم صيدا بأمره اختلف فيه عندنا، فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم، وقال الجرجاني: لا يحرم؛ (لأن مجرد الأمر ليس من التأثير في شيء، فكأنه لم يفعل في الصيد شيئا)، قال القدوري: هذا غلط، واستمد على رواية الطحاوي اهـ "فتح القدير" (٢٥:٣). قلت: ولعل رواية الجرجاني هي التي اغتربها الحافظ في "الفتح"، حيث قال: ولكن قيده أبو حنيفة بما إذا لم يمكن الاصطياد بدونها اهـ. وإنما قيد بذلك لإيجاب الجزاء على الدال، وأما حرمة الدلالة بأنواعها وحرمة ما صاده المدلول على المحرم فليس بمقيد بذلك عندنا فافهم. قال في "الهداية": خلافا لما لك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم، (يعني بغير أمره). له قوله ﷺ: «لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصيده أو يصاد له» اهـ (٢٥:٣) مع "الفتح". قلت: ويقول مالك قال الشافعي وأحمد، صرح به ابن قدامة في "المغني" (٢٨٩:٣).

واحتجوا لذلك بما رواه الخمسة إلا ابن ماجه عن جابر: أن النبي ﷺ قال: «صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم». وقال الشافعي: هذا أحسن شيء روى في هذا الباب وأقيس، والحديث أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والدارقطني، والبيهقي. كذا في "النيل" (٢٤٢:٤). وأجاب أصحابنا عنه أولا على وجه المعارضة بحديث أبي قتادة، فإنهم لما سألوه ﷺ لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن رافع الحل أكانت موجودة أم لا؟، فقال ﷺ: «أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها، أو أعانه عليها؟ قالوا: لا، قال: «فكلوا إذا». فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع، ليجب بالحكم عند خلوه عنها، وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد للمحرم مانعا، فيعارض

معكم منه شيء؟» فقلت: نعم، فناولته العضد، فأكلها وهو محرم. متفق عليه مختصر، ولمسلم: «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟» قالوا: لا، قال: «فكلوه». وللبخاري:

حديث جابر، ويقدم عليه لقوة ثبوته؛ إذ هو في "الصحيحين" وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك. قاله المحقق في "الفتح" (٢٦: ٣).

قلت: بل الظاهر من حديث أبي قتادة أنه كان قد اصطاد ذلك الحمار الوحشي لأصحابه المحرمين لا لنفسه وحده؛ لما في بعض طرقه عند الشيخين: فأبصروا حمارا وحشيا وأنا مشغول أخصف نعلي، فلم يؤذونني، وأحبوا لو أني أبصرته، "نيل الأوطار" (٤: ٢٤٠). وقال الحافظ في "الفتح": وفي رواية علي بن المبارك: فبصر أصحابي بحمار وحش، فجعل بعضهم يضحك إلى بعض. زاد في رواية أبي حازم: وأحبوا لو أني أبصرته. هكذا في جميع الطرق والروايات اهـ (٤: ١٩). وفي ذلك ما يشعر بأن أبا قتادة إنما حمل على الحمار بعد ما تفرس من أصحابه أنهم يحبون اصطیاده لهم، ومع ذلك أباح لهم رسول الله ﷺ الأكل منه، ولم يسأل أبا قتادة أنه صاده لنفسه أو لأصحابه المحرمين؟ فدل على أن التحريم إنما يتعلق بالإشارة، والأمر، والدلالة، دون الاصطياد لأجل المحرم. قال الطحاوي: فقد علمنا أن أبا قتادة لم يصد في وقت ما صاده إرادة أن يكون له خاصة، وإنما أراد أن يكون له ولأصحابه الذين كانوا معه، فقد أباح رسول الله ﷺ ذلك له ولهم، ولم يحرمه عليهم لإرادته أن يكون لهم، وفي حديث عثمان بن عبد الله بن موهب: أن رسول الله ﷺ سألهم فقال: «أشترتم أو صدتم أو قتلتم؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا». فدل ذلك أنه إنما يحرم عليهم إذا فعلوا شيئا من هذا، ولا يحرم عليهم بما سوى ذلك اهـ (١: ٣٨٩).

وحديث جابر الذي احتجوا به لا يقاوم حديث أبي قتادة هذا، فإنه في نفسه معلول، أما أولا: فلأن عمرو بن أبي عمرو قد اضطرب فيه، فرواه مرة عن المطلب بن عبد الله عن جابر، ورواه عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو عن رجل من بني سلمة عن جابر، والدراوردي احتج به الشيخان وبقية الجماعة، قال ابن معين: ثقة حجة، ووثقه القطان وأبو حاتم وغيرهما، وقد جعل السند مجهولا. وأما ثانيا: فلأن عمرو بن أبي عمرو مع اضطرابه في هذا الحديث متكلم فيه، قال ابن معين وأبو داود: ليس بالقوي. زاد يحيى: وكان مالك يستضعفه. وقال السعدي: مضطرب الحديث. وأما ثالثا: فإن المطلب متكلم فيه أيضا، قال ابن سعد: ليس يحتاج بحديثه؛ لأنه يرسل عن النبي ﷺ كثيرا، وعامة أصحابه يدلسون. وأما رابعا: فإن الحديث مرسل.

«هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟» قالوا: لا، قال: «فكلوا ما بقي لحمها». «نيل الأوطار» (٤-٢٤٠).

قال الترمذى: المطلب لا يعرف له سماع من جابر. فظهر بهذا أن الحديث فيه أربع علل، وقد أخرجه الطحاوى من وجه آخر عن المطلب عن أبى موسى، (وهذه علة خامسة). وقال ابن حزم فى "المحلى": هو خبر ساقط. كذا فى "الجوهر النقى" (١: ٢٥٣). وقال الحافظ فى "التلخيص": عمرو بن أبى عمرو (مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب) مختلف فيه وإن كان من رجال "الصحيحين"، ومولاه قال الترمذى: لا يعرف له سماع من جابر، وقال فى موضع آخر: قال محمد: لا أعرف له سماعة من أحد من الصحابة إلا قوله: حدثنى من شهد خطبة رسول الله ﷺ. وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول: لا نعرف له سماعة من أحد من الصحابة. وقد رواه الشافعى: عن الدراوردى، عن عمرو، عن رجل من الأنصار، عن جابر، قال الشافعى: إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى أحفظ من الدراوردى. ومعه سليمان بن بلال، يعنى أنهما قالا فيه: عن المطلب قلت: ورواه الطبرانى فى "الكبير" من رواية يوسف بن خالد السمنى، عن عمرو، عن المطلب، عن أبى موسى. ويوسف متروك، ووافقه إبراهيم ابن سويد عن عمرو عند الطحاوى، وقد خالفه إبراهيم بن أبى يحيى وسليمان بن بلال اهـ، ملخصا (١: ٢٢٥).

قلت: يوسف بن خالد ليس بأنزل من إبراهيم بن أبى يحيى، فكلاهما متروكان عند الحديثين، وإبراهيم بن سويد من رجال "الصحيح"، وثقه ابن معين وأبو زرعة وغيرهما. "تهذيب" (١: ١٢٦). فموافقته ليوسف كموافقة سليمان بن بلال لإبراهيم بن أبى يحيى، فقوى الاضطراب. وأما موافقة الدراوردى لابن أبى يحيى فى جعله الحديث من مسند جابر فلا يجديه شيئا؛ فإنه قد خالفه فى المطلب كما مر. وبالجمله فالحديث مضطرب الإسناد جدا كما قاله صاحب "الجوهر النقى". والعجب من الشافعى رحمه الله أنه كيف جعله أحسن شيء فى الباب والحال هذه؟ وأما قوله: "وأقيس" أى أنه أقيس شيء فى الباب، فقال الطحاوى: ومن جهة النظر حديث أبى قتادة أولى من حديث المطلب؛ لأن الشيء لا يحرم على الإنسان بنية غيره، ولأنهم لا يختلفون أن لحم الصيد إذا ذكى فى الحل ثم أدخل الحرم جاز أكله، فكذلك إذا أحرم (أى كذلك الإحرام أيضا يحرم على المحرم الصيد الحى، ولا يحرم عليه لحمه إذا تولى الحلال صيده وذبحه قياسا على ما ذكرنا من حكم المحرم)، ذكره صاحب "الجوهر النقى" (١: ٣٥٣).

وأجاب علماءنا عنه ثانيا بالتأويل فى معناه لدفع المعارضة، قال صاحب "الهداية": واللام فيما روى لام تمليك، فيحمل على أنه يهدى إليه الصيد (حيا) دون اللحم، أو معناه أن يصاد بأمره اهـ. قال المحقق فى "الفتح": وبعد ثبوت ما ذهبنا إليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المصنف من التأويل اهـ. وقال فى "الكفاية": واغلم أن هذا الحديث روى بالرفع "أو يصاد"، وحيث لا تمسك له (أى للشافعى ومن وافقه) بهذه الرواية؛ لأنه صار معطوفا على المغيا لا على الغاية، ورواية كتب الحديث مثل سنن أبى داود والترمذى والنسائى هكذا، وإنما يصح له التمسك به على ما روى: "أو يصد له"، ليصير معطوفا على الغاية، وهى ضعيفة اهـ (٢٦: ٣). قلت: والحديث أخرجه الطحاوى بالألف، وكذا الحافظ فى "التلخيص الحبير"، وعزاه إلى أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم وابن حبان (٢٢٥: ١). ولكن للخصم أن يقول: هو عطف على المجزوم على المعنى، وليس بمرفوع. بل منصوب، هذا هو الظاهر، وعطفه على المغيا ليس بظاهر، ولا يقبله الذوق السليم ههنا، والله تعالى أعلم.

واحتجوا أيضا بحديث ابن عباس عند مسلم قال: أهدى الصعب بن جثامة الليثى لرسول الله ﷺ لحم حمار وحشى وهو بالأبواء أو بودان، فرده عليه، فلما رأى ما فى وجهه قال: «إنا لم نرده إلا أنا حرم». وفى رواية: رجل حمار وحش يقطر دما. قالوا: إنما رده عليه لكونه صيد لأجله كذا فى "فتح البارى" ملخصا (٢٧: ٤).

قلت: لا دلالة فى الحديث على أن علة الرد كانت هذه، والذى فيه أنه ﷺ إنما رده لكونه محرما، فهو دليل من حرم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقا، وهو قول على، وابن عمرو، والليث، والثورى، وإسحاق، قاله الحافظ فى "الفتح" أيضا (٨: ٤). على أن البخارى رحمه الله قد أشار فى ترجمة بابه لهذا الحديث إلى أن الروايات التى تدل على أنه أهدى للنبي ﷺ حمارا مذبوحا موهمة، فبوب له: "إذ أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل". ثم أخرج الحديث بطريق مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس، عن الصعب بن جثامة الليثى: أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا الحديث.

قال الحافظ فى "الفتح": لم تختلف الرواة عن مالك فى ذلك، وتابعه عامة الرواة عن الزهرى، وخالفهم ابن عيينة عن الزهرى، فقال: لحم حمار وحش، أخرجه مسلم، لكن بين

الحميدى - صاحب سفيان - أنه كان يقول فى هذا الحديث: حمار وحش. ثم صار يقول: لحم حمار وحش. فدل على اضطرابه فيه. وقال الشافعى فى "الأم": حديث مالك: أن الصعب أهدى حمارا. أثبت من حديث من روى أنه أهدى لحم حمار، وقال الترمذى: روى بعض أصحاب الزهرى فى حديث الصعب: لحم حمار وحش. وهو غير محفوظ اهـ ملخصا (٤: ٢٧). قال الحافظ: واتفقت الروايات كلهما على أنه ﷺ رده عليه إلا ما رواه ابن وهب والبيهقى من طريقه بإسناد حسن من طريق عمرو بن أمية: أن الصعب أهدى للنبي ﷺ عجز حمار وحش وهو بالجحفة، فأكل منه وأكل القوم اهـ. قال البيهقى: إسناد صحيح، فكأنه رد الحى وقيل اللحم اهـ من الجوهر النقى (١: ٣٥٤).

قال المحقق فى "الفتح" بعد ما أطال الكلام فى هذا الحديث وفى الجمع بين طرقه المختلفة ما نصه: وعلى كل حال ففى هذا الحديث اضطراب ليس مثله فى حديث أبى قتادة، فكان هو أولى. فإن قيل: إن حديث أبى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية، وحديث الصعب فى حجة الوداع، فيكون ناسخا لما قبله. قلنا: (من شرط النسخ كونه معارضا للمنسوخ، وقد عرفت أنه لا يصلح معارضا لحديث أبى قتادة؛ لما فيه من الاضطراب)، أما أن حديث الصعب كان فى حجة الوداع فلم يثبت عندنا، وإنما ذكره الطبرى وبعضهم، ولم نعلم لهم فيه ثبوتا صحيحا، وأما حديث أبى قتادة فوقع عند عبد الرزاق عنه: قال: انطلقنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية، فأحرم أصحابه ولم أحرم. ففى "الصحيحين" عنه خلاف ذلك، وهو ما روى عنه: أن النبى ﷺ خرج حاجا فخرجوا معه، (ذكرناه فى المتن)، ومعلوم أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، فكان بالتقديم أولى اهـ (٣: ٢٧-٢٨).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقد اختلف فى حديث الصعب بن جثامة: أنه أهدى إلى النبى ﷺ لحم حمار وحش وهو محرم، فرده عليه، فرأى فى وجهه الكراهة، فقال: «ليس بنا رد عليك ولكننا حرم». وخالفه مالك فرواه عن الزهرى: أنه أهدى إلى النبى ﷺ حمار وحش. قال ابن إدريس: فقيل لمالك: إن سفيان (هو ابن عيينة) يقول: رجل حمار وحش. فقال: ذاك غلام، ذاك غلام. ورواه ابن جريج عن الزهرى بإسناد كرواية مالك، وقال فيه: أنه أهدى له حمار وحش. وروى الأعمش عن حبيب، عن سعيد بن جبيرة، عن ابن عباس: أن الصعب بن

٢٩٣٠- عن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله التيمي -وهو ابن أخي طلحة- قال: كنا مع طلحة ونحن حرم، فأهدى لنا طير وطلحة راقد، فمنا من أكل، ومنا من تورع فلم يأكل، فلما استيقظ طلحة وفق من أكله، وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ. رواه أحمد، ومسلم، والنسائي. "نيل" (٤-٢٣٨).

جثامة أهدى إلى النبي ﷺ حمار وحش وهو محرم، فرده. فهذا يدل على وهاء حديث سفيان، وأن الصحيح ما رواه مالك، لاتفاق هؤلاء الرواة عليه اهـ (٢: ٤٨١).

وقال أيضا قبل ذلك بشيء: قال الله: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، فروى عن علي وابن عباس أنهما كرها أكل صيد اصطاده حلال، إلا أن إسناد حديث علي ليس بالقوى، يرويه علي بن زيد، وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ، وبعضهم يقفه، وروى عن عثمان، (وعمر) وطلحة بن عبيد الله، وأبى قتادة، وجابر، وغيرهم إباحته، ثم ذكر بعض الآثار الذى ذكرناه فى المتن، وقال: وقد روى فى إباحته أخبار أخر غير ذلك، كرهت الإطالة بذكرها، لاتفاق فقهاء الأمصار عليه، قال: ومن أباحه ذهب إلى قوله: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ﴾ إذ كان يتناول الاصطياد وتحريم المصيد نفسه، فإن هذا الحيوان إنما يسمى صيدا ما دام حيا، وأما اللحم فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح، فإن سمي بذلك فإنما يسمى به مجازا على أنه كان صيدا، فأما اسم الصيد فليس يجوز أن يقع على اللحم حقيقة، ويدل على أن لفظ الآية لم ينتظم اللحم، أنه غير محظور عليه، أى على المحرم التصرف فى اللحم بالإتلاف والشرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الأكل عند القائلين بتحريم أكله، ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جاز له التصرف فيه بغير الأكل كهو إذا كان حيا، ولكان على متلفه إذا كان محرما ضمانه، كما يلزم ضمان إتلاف الصيد الحى؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، يتناول تحريم سائر أفعالنا فى الصيد فى حال الإحرام. فإن قبل: بيض الصيد محرم على المحرم وإن لم يكن ممتعا ولا مسمى صيدا، فكذلك لحمه. قلنا: إنا لم نحرم لفرخ والبيض بعموم الآية، وإنما حرمانهما بالاتفاق اهـ ملخصا (٢: ٤٨٠). قلت: وسيأتى ذكر الاتفاق فى المسألة، فانتظر.

قوله: "عن عبد الرحمن بن عثمان" إلخ، وجه الاستدلال منه وما يأتى بعده من حديث البهزى أن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم فى المقال، قاله المحقق فى "الفتح" (٣: ٢٨)؛ فإن طلحة لم يسأل من أهدى لأصحابه الطير: أنه صاده لهم أو لنفسه؟

٢٩٣١- عن عمير بن سلمة الضمري، عن رجل من بهز: أنه خرج مع رسول الله يريد مكة، حتى إذا كانوا في بعض وادي الروحاء وجد الناس حمار وحش عقيرا، فذكروا للنبي ﷺ، فقال: «أقروه حتى يأتي صاحبه»، فأتى البهزي وكان صاحبه، فقال: يا رسول الله! شأنكم هذا الحمار، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر، فقسمه في الرفاق وهم محرمون. رواه أحمد والنسائي، ومالك في الموطأ وصححه ابن خزيمة وغيره كما قال في الفتح، نيل الأوطار (٤: ٢٣٩).

٢٩٣٢- مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر: أنه مر به قوم محرمون بالربذة، فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا أحلة يأكلونه، فأفتاهم بأكله، قال: ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب، فسألته عن ذلك، فقال: بم أفتيهم؟ قال: فقلت: أفتيهم بأكله، قال: فقال عمر: لو أفتيهم بغير ذلك لأوجعتك. رواه مالك في "الموطأ" (١٣٦)، والطحاوي وزاد: إنما نهيت أن تصطاده. (١-٣٩٠).

وكذلك النبي ﷺ لم يسأل البهزي عن ذلك، فدل على أن ما صاده الحلال هل أكله للمحرم، سواء صاده لنفسه أولا وللمحرم، ما لم يشر إليه ولم يأمره به، والله تعالى أعلم.

قوله: "مالك عن ابن شهاب"، إلخ، قلت: وأخرج مالك في "الموطأ" عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أن كعب الأحبار أقبل من الشام في ركب محرمين، حتى إذا كانوا ببعض الطريق وجدوا لحم صيد، فأفتاهم كعب بأكله، قال: فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب ذكروا ذلك له، قال: من أفتاكم بهذا؟ قالوا: كعب، قال: فإني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا.

الحديث، (١٣٦) سنده صحيح. وأخرج الطحاوي: حدثنا أبو بكرة، ثنا مؤمل، ثنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود: أن كعبا سأل عمر عن الصيد يذبحه الحلال فيأكله المحرم؟ فقال عمر: لو تركته لرأيتك لاتفقّه شيئا اهـ (١: ٣٩٠)، وهذا إسناد حسن، وفي كل ذلك دليل على إباحة ما صاده الحلال للمحرم، خلاف ما روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم من كراهته له مطلقا، وفيه دليل على إباحته له سواء اصطاده الحلال لنفسه أو لأجل المحرم؛ لأن عمر لم يستفصل.

قال الطحاوي: فلم يكن عمر رضي الله عنه ليعاقب رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ في فتياه هذا بخلاف ما يرى. (كما قال لأبي هريرة: لو أفتيته بغير ذلك لعلوتك بالدرّة. أخرجه الطحاوي

٢٩٣٣- عن عبد الله بن شماس يقول: أتيت عائشة فسألتها عن لحم الصيد يصيده الحلال ثم يهديه للمحرم، فقالت: اختلف فيه أصحاب رسول الله ﷺ، فمنهم من حرمه، ومنهم من أحله. وما أرى بشئ منه بأساً. رواه الطحاوي (١: ٣٨٧)، وفيه عبيد الله بن عمران شيخ شعبة، روى عنه وأثنى عليه، قال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات. وعبد الله بن شماس أظنه عبد الرحمن بن شماس. كذا في "تعجيل المنفعة" (١٧٢). أخطأ شعبة في اسمه، وربما أخطأ في الأسماء ولا يخطئ في المتون كما مر غير مرة، وعبد الرحمن بن شماس من رجال مسلم والأربعة، ثقة، قال أبو حاتم: روايته عن عائشة مرسلة. وقال اللالكائي: سمع منها. "تهذيب التهذيب" (١٩٥: ٦). وسياق هذا الإسناد يؤيد اللالكائي كما ترى، وهو عندي إسناد حسن.

٢٩٣٤- أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن جده الزبير ابن العوام، قال: كنا نحمل لحم الصيد صفيفاً، ونترود ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله ﷺ. أخرجه محمد في "الآثار" (١٥٤) وسنده صحيح، وابن خسر في "مسنده" لأبي حنيفة، ذكره الشيخ في "الإمام". "زيلعي" (١: ٥٤٠). وروى هذا الحديث حماد بن أبي سليمان شيخ الإمام عن أبي حنيفة رحمه الله لجلالة قدره. "جامع المسانيد" (١: ٥٥٥). وأخرجه مالك في "الموطأ" عن هشام بن عروة، عن أبيه مختصراً: أن الزبير بن العوام كان يتزود صفيفاً الطباء في الإحرام. قال مالك: والصفيف القدير (١٣٥).

بسنند صحيح)، والذي عنده في ذلك مما يخالف ما أفتى به رأياً، ولكن ذلك عندنا -والله أعلم- لأنه كان أخذ علم ذلك من غير جهة الرأي اهـ (١: ٣٩٠). وقول عمر رضي الله عنه: إنما نهيت أن تصطاده. كالصريح فيما قلنا، أي ولم تنه عما اصطاده غيرك بأى نية كان اصطاده.

قوله: عن عبد الله بن شماس إلخ، دلالة قول عائشة رضي الله عنها: وما أرى بشئ منه بأساً، بعمومه على إباحة ما اصطاده الحلال للمحرم بأى نية كان اصطاده ظاهرة.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا هشام" إلخ، دل على إباحة لحم الصيد للمحرم إذا كان اصطاده قبل الإحرام، وكذلك ما صاده الحلال وأهداه للمحرم، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

٢٩٣٥- أخبرنا أبو حنيفة، عن محمد بن المنكدر، عن عثمان بن محمد، عن طلحة بن عبيد الله، قال: تذاكرنا لحم الصيد يصيده الحلال فيأكله المحرم والنبي ﷺ نائم، فارتفعت أصواتنا، فاستيقظ النبي ﷺ، فقال: «فيم تتنازعون؟» فقلنا: في لحم يصيده الحلال فيأكله المحرم، قال: فأمرنا بأكله. أخرجه محمد في «الآثار» (٥٤)، وأبو محمد البخاري، والحافظ طلحة بن محمد، والحافظ ابن خسرو، والقاضي ابن عبد الباقي في مسانيدهم للإمام «جامع المسانيد» (١: ٥٤٢). وعثمان بن محمد بن أبي سويد روى عنه الزهري. ومحمد بن المنكدر، ذكره ابن حبان في الثقات، من التابعين. «تعجيل المنفعة» (٢٨٣) فالحديث حسن صحيح.

قوله: «أخبرنا أبو حنيفة عن محمد بن المنكدر» إلخ، دلالة قوله: «فأمرنا بأكله» على إباحة لحم الصيد للمحرم يصيده الحلال بأى نية كان اصطاده ظاهرة. وفي الحديث من الفقه ما قاله محمد: وأراهم فى هذا الحديث قد تنازعوا فى الفقه، فارتفعت أصواتهم، فاستيقظ النبي ﷺ فلم يعبه عليهم اهـ. (أى فلا بأس برفع الصوت بالفقه والبحث والنزاع فيه إذا كان ذلك بإخلاص ونية صالحة).

وقال الجصاص فى «أحكام القرآن» له فى تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ الآية: يعنى الآيات التى سألوها الأنبياء عليهم السلام، فأعطاهم الله إياها كما قال مقسم، فأما السؤال عن أحكام غير منصوطة فلم يدخل فى حظر الآية - ثم ذكر آثارا فى سؤال الصحابة رسول الله ﷺ عن أحكام الدين - وقال: وأحاديث كثيرة فى سؤال قوم سألوه عن أحكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير مخطور على أحد، (بل مأذون فيه بقوله عليه السلام: «إنما شفاء العي السؤال»).

وروى شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل، قال: قلت: يا رسول الله! إني أريد أن أسألك عن أمر، ويعنى مكان هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾. فقال: «ما هو؟».

قلت: العمل الذى يدخلنى الجنة، قال: «قد سألت عظيما، وإنه ليسير، شهادة أن لا إله إلا الله، وأنى رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة؛ وحج البيت، وصوم رمضان». فلم يمنعه السؤال ولم ينكره، وذكر محمد بن سيرين عن الأحنف عن عمر، قال: تفقهوا قبل أن تسودوا، وكان

٢٩٣٦- أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا الهيثم بن أبي الهيثم، عن الصلت بن حنين، عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، قال: أهدى له ظبيان وبيض نعام فى الحرم، فأبى أن يقبله وقال: هلا ذبحتهما قبل أن تجيء بهما؟. أخرجه محمد فى "الآثار". قال محمد: وبه نأخذ، إذا دخل شىء من الصيد الحرم حيا لم يحل ذبحه ولا بيعه وخلى سبيله، وهو قول أبى حنيفة اهـ (٥٥). لم أعرف الصلت هذا، ولكن محمدا احتج به، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر فى المقدمة.

٢٩٣٧- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: إذا أهلت بهما جميعا

أصحاب رسول الله ﷺ يجتمعون فى المسجد، يتذاكرون^(١) حوادث المسائل فى الأحكام، وعلى هذا المنهاج جرى أمر التابعين ومن بعدهم من الفقهاء إلى يومنا هذا، وإنما أنكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا أشياء من الأخبار لا علم لهم بمعانيها وأحكامها؛ فعجزوا عن الكلام فيها واستنابوا فقهها، وقد قال النبى ﷺ: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى: ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾ اهـ (٤٨٤:٢).

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة حدثنا الهيثم" إلخ، قلت: هكذا فى نسخة "كتاب الآثار" الموجودة عندنا عن الصلت بن حنين، وفى "جامع المسانيد" للإمام، الصلت بن جبير، وظنى أنه الصلت بن الحجاج الكوفى، أو صلة بن زفر العيسى، وقع فيه التصحيف، فإن الصلت بن حنين لم أجده فى كتب الرجال، ولا أعرف أحدا من الرواة يسمى بالصلت ينسب إلى حنين، وإنما ذكرته فى المتن لاحتجاج محمد به، واحتجاج مثله بشىء حجة، والله تعالى أعلم. وفيه دلالة على جواز إدخال الصيد فى الحرم مذبوحا، وكذلك المحرم يجوز أن يهدى إليه الصيد بعد ما ذبحه الحلال له، ولا يجوز أن يهدى إليه حيا، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة عن حماد" إلخ، قلت: هذه مسألة خلاف بين العلماء، قال الموفق فى "المغنى": "وإن قتل القارن صيدا فعليه جزاء واحد، نص عليه أحمد، وهؤلاء (أى الحنفية)

(١) محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن الهيثم، عن الشعبى، قال: كان ستة من أصحاب محمد ﷺ يتذاكرون الفقه، منهم على بن أبى طالب، وأبى، وأبو موسى على حدة، وعمر، وزيد، وابن مسعود (على حدة) "كتاب الآثار" (١٢٣) وذكره ابن القيم فى "أعلام الموقعين" (٦:١).

العمرة والحج فأصبحت صيدا فإن عليك جزئين، فإن أهلتت بعمرة كان عليك جزاء، وإن أهلتت بحج كان عليك جزاء. أخرجه محمد في "الآثار" وقال: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة اهـ (٥٤).

يقولون: في ذلك جزاءان، فيلزمهم أن يقولوا في صيد الحرم ثلاثة، لأنهم يقولون في الحل اثنان، ففي الحرم ينبغى أن يكون ثلاثة، وهذا قول مالك، والشافعي، وقال أصحاب الرأي: عليه جزاءان، قال القاضي (الحرقي، إمام الحنابلة): وإذا قلنا: عليه طوافان لزمه جزاءان قال الموفق: ولنا قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾. ومن أوجب جزائين فقد أوجب مثلين، ولأنه صيد واحد، فلم يجب فيه جزاءان، كما لو قتل الحرم في الحرم صيدا، ولأنه لا يزيد على محرمين قتل صيدا، وليس عليهما إلا فداء واحد، وكذلك محرم وحلال قتل صيدا حرما اهـ (٤٩٦:٣).

قلنا: قد أشار القاضي رحمه الله إلى الجواب عن كل ذلك في قوله: وإذا قلنا: عليه طوافان، لزمه جزاءان. وحاصله ما ذكره الجصاص في أحكام القرآن له بما نصه: والخصم يحتج علينا بهذه الآية في القارن، فإنه لا يجب عليه إلا جزاء واحد بظاهر الكتاب.

والجواب عن هذا أنه محرم عندنا بإحرامين على ما سنذكره في موضعه (في الفقه)، وإذا صح لنا ذلك ثم أدخل النقص عليهما وجب أن يجبرهما بدمين اهـ (٤٧٧:٢). وأما قوله: فيلزمهم أن يقولوا في صيد الحرم ثلاثة إلخ، قلت: ويلزمكم مثل ذلك أن تقولوا في محرم قتل صيد الحرم أن عليه جزائين؛ لأنكم تقولوا في صيد الحل جزاء، مع قولكم بأن الاصطياد من مخطورات الإحرام، فما هو جوابكم فهو جوابنا. ولأن الأصل أنه إذا اجتمع موجبان لحكم واحد يضاف الحكم إلى أقواهما، ويجعل الآخر تبعا له كالعدم، كالحافر مع الدافع، والحاز للرقبة مع الجارح، وحرمة الإحرام أقوى من حرمة الحرم؛ لأنها توجب حرما كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم، فاستتبع أقوى الحرمين الأخرى، قاله المحقق في "الفتح" (٣٦:٣).

لا يقال: كذلك القارن لما جمع بين إحرامى الحج والعمرة، وكلاهما ليسا بمساويين، بل إحرام الحج أقوى لكونه فرضا والعمرة سنة، فينبغى القول بالاستتباع. لأنا نقول: بعد الشروع فيهما صارا متساويين، لأن السنة تصير واجبة بعد الشروع فيها للأمر بإتمامها، والنهي عن إبطالها بقوله تعالى: ﴿وأكملوا الحج والعمرة لله﴾. وأيضا فكون الحج فريضة والعمرة سنة لا يستلزم التفاوت بين إحراميهما في الإيجاب والحظر، كتحرمة الصلاة فإنها كما هي موجبة للقراءة والقيام والقعود

٢٩٣٨- أبو حنيفة، عن حماد عن إبراهيم، قال: إذا اشترك القوم المحرمون في صيد فعلى كل واحد منهم جزاؤه. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة. "كتاب الآثار" (١٥٤).

والركوع والسجود، وحاضرة عن الكلام والسلام والطعام وغيرها في الصلاة المفروضة، كذلك في السنن والنوافل سواء فافهم. وأما قوله: ولأنه لا يزيد على محرمين قتلًا صيدًا، فممنوع، فإنما قاتلون بتعدد الجزاء في هذه الصورة، وكذلك محرم وحلال قتلًا صيدًا حرميًا، فإنما قاتلون بأنه إذا اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم، ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل، صرح به المحقق في "الفتح" (٣٦:٣).

تنبيه:

قال في "الهداية": وكل شيء فعله القارن مما ذكرناه أن فيه على المفرد دما فعليه دمان لحجته وعمرته، إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج. فيلزمه دم واحد؛ لأن المستحق عليه عند الميقات إحرام واحد، وتأخير واجب واحد لا يجب إلا جزاء واحد (٣٦:٣) مع "الفتح" ودلالة أثر إبراهيم على ما قالت الحنفية في جزاء القارن ظاهرة. وقال الحكم أيضا: عليه هديان. كما في "المغنى" (٤٩٦:٣).

قوله: "أبو حنيفة عن حماد وهو آخر الباب" إلخ، قال في "الهداية": وإذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل؛ لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جنائية تفوق الدلالة، فيتعدد الجزاء بتعدد الجنائية، وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان بدل عن المحل، لا جزاء عن الجنائية، فيتحد باتحاد المحل، كرجلين قتلًا رجلا خطأ، تجب عليهما دية واحدة؛ (لكون الدية بدلا عن النفس وهي واحدة)، وعلى كل واحد منهما كفارة؛ (لكون الكفارة جزاء عن الجنائية، وكلاهما جانيان، فتتعدد الكفارة بتعدد الجنائية) (٣٧:٣) مع "الفتح".

قلت: وفيه خلاف للشافعي وأحمد كما في "المغنى" (٢٨٨:٣)، فقالا: يشتركان في الجزاء، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ﴾، دل على أن الجزاء إنما هو واحد، ولم يفرق بين أن يكونوا جماعة أو واحدا، فكيف يقال: بأنه يجب عليهم جزاءان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك؟ ولنا أن هذا الجزاء ينصرف إلى كل واحد منهم، ونحن لا نقول: إنه يجب على كل واحد

جزاءان وثلاثة، وإنما يجب عليه جزاء واحد، والذي يدل على أنه منصرف إلى كل واحد قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ ولم يقل: مثل ما قتلوا، فدل على أنه أراد واحدا واحدا.

قال الحافظ الجصاص في "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل﴾ ينظم الواحد والجماعة إذا قتلوا في إيجاب جزاء تام على كل واحد، لأن (لفظة) "من" يتناول كل واحد على حياله في إيجاب جميع الجزاء عليه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾، قد اقتضى إيجاب الرقبة على كل واحد من القتلتين إذا قتلوا نفسا واحدة (خطأ). وقال تعالى: ﴿ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا﴾، وعيد لكل واحد على حياله. وقوله عز وجل: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾، وعيد لكل واحد من القتلتين، وهذا معلوم عند أهل اللغة لا يتلفه فاعونه، وإنما يجمله من لاحظ له فيها. فإن قيل: فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة، والدية إنما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة. قيل له: الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه إيجاب ديات بعدد القتلتين. وإنما اقتصر فيه على دية واحدة بالإجماع، وإلا فالظاهر يقتضيه، ألا ترى أنهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كأنه قاتل على حياله، ويقتلان جميعا به؟ ألا ترى أن كل واحد من القتلتين لا يرث، وأنه لو كان بمنزلة من قتل بعضه لوجب أن لا يحرم الميراث مما قتله منه غيره؟ (أى كان حرمانه من الميراث يمثل ما عليه من الدية)، فلما اتفق الجميع على أنهما جميعا لا يرثان، وأن كل واحد منهما كأنه قاتل له وحده، كذلك في إيجاب الكفارة، إذ كانت النفس لا تتبعض، وكذلك قاتلوا الصيد كل واحد كأنه متلف للصيد على حياله، فتجب على كل واحد كفارة تامة، وبدل عليه أن الله تعالى سمى ذلك كفارة بقوله: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾، وجعل فيها صوما، فأشبهت كفارة القتل اهـ (٢: ٤٧٧). قلت: وبقولنا قال الشعبي، وسعيد بن جبير، والحارث العكلي، كما في "المغنى" (٣: ٤٨٧)، وهو قول إبراهيم النخعي، كما دل عليه الأثر المذكور في المتن، والله تعالى أعلم.

ذبيحة المحرم ميتة لا يحل أكلها لأحد

فائدة: إذا ذبح المحرم الصيد صار ميتة يحرم أكله على جميع الناس، وهذا قول الحسن، والقاسم، وسالم، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأي. قال الحكم، والثوري، وأبو ثور: لا بأس بأكله. قال ابن المنذر: هو بمنزلة ذبيحة السارق (أى فيكره أكله ولا يحرم)، وقال

عمرو بن دينار، وأيوب السخيتاني: يأكله الحلال. وحكى عن الشافعي قول قديم: إنه يحل لغيره الأكل منه؛ لأن من أباحت ذكاته غير الصيد أباحت الصيد كالحلال. ولنا أنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى، فلم يحل ذبحه، (فصار كذبيحة المجوسى) وبهذا فارق سائر الحيوانات، وفارق غير الصيد؛ فإنه لا يحرم ذبحه، وكذلك الحكم فى صيد الحرم إذا ذبحه الحلال. قاله الموفق فى "المغنى" (٣-٣٩٣).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وقد دل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ أن كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى؛ لأن الله تعالى سماه قتلا، والمقتول لا يجوز أكله، وإنما يجوز أكل المذبوح على شرائط الذكاة. وما ذكى من الحيوان لا يسمى مقتولا؛ لأن كونه مقتولا يفيد أنه غير مذكى، وكذلك قول النبى ﷺ: ﴿خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم﴾، قد دل على أن هذه الخمسة ليست مما يؤكل؛ لأنه مقتول غير مذكى، ولو كان مذكى لم يكن يسعى بذلك، وكذلك قال أصحابنا فيمن قال: لله على ذبح شاة: إن عليه أن يذبح، ولو قال: لله على قتل شاة. لم يلزمه شيء، وكذلك لو قال: لله على ذبح ولدى أو نحره. فعليه شاة، ولو قال: لله على قتل ولدى. لم يلزمه شيء؛ لأن اسم الذبح متعلق بحكم الشرع فى الإباحة والقربة، وليس كذلك القتل.

وروى عن سعيد بن المسيب فى قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾، قال: قتله حرام فى هذه الآية، وأكله حرام فى هذه الآية، يعنى أكل ما قتله المحرم منه، وروى الأشعث عن الحسن قال: كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل أكله. وروى عنه يونس أيضا: أنه لا يؤكل. (قلت: أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ من طريق سعيد بن جبیر عن ابن عباس: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ فنبه المحرم عن قتله فى هذه الآية وأكله وأخرج كلاهما وابن المنذر عن سعيد بن جبیر قال: حرم صيده ههنا وأكله ههنا. كذا فى "الدر المنثور" ٢-٣٢٧). وقال الحكم، وعمرو ابن دينار: يأكله الحلال، وهو قول سفیان، وقد ذكرنا دلالة الآية على تحريم ما أصابه المحرم من الصيد، وأنه لا يكون مذكى، ويدل على أن تحريمه عليه من طريق الدين على أنه حق الله تعالى، فأشبهه صيد المجوسى والوثنى. وليس بمنزلة الذبح بسكين مغصوب، أو ذبح شاة مغصوبة؛ لأن تحريمه تعلق بحق آدمى، ألا ترى أنه لو أباحه جاز؟ اهـ ملخصا. (٢-٤٦٨). قلت: وقد أجمعت

الأئمة الأربعة ومن تبعهم على حرمة ما ذبحه المحرم من الصيد، وأنه ميتة لا يحل أكلها لأحد من الناس، كما ذكره الموفق في "المغنى"، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، فلا عبرة بقول من إباحة الحلال، أو قال بكرهته دون حرمة فافهم.

إذا اضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يتناول الصيد:

فائدة: لو اضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يأكل الميتة لا الصيد على قول زفر، لتعدد جهات حرمة عليه، وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يتناول الصيد، ويؤدى الجزاء؛ لأن حرمة الميتة أغلظ، ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الإحرام؟ فهي موقته بخلاف حرمة الميتة، فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما، والصيد وإن كان محظور الإحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، كالحلق عند الأذى، فيقتله ويأكل منه، ويؤدى الجزاء. هكذا في "المبسوط" (١٠٦:٤). قلت: وهذا أصح مما نقله صاحب "الفتح" عن "فتاوى قاضى خان" (٢٠٣).

وقال الموفق في "المغنى": وإذا اضطر المحرم فوجد صيدا وميتة أكل الميتة، وبهذا قال الحسن، والثورى، ومالك. وقال الشافعى، وإسحاق، وابن المنذر: يأكل الصيد، (وهو قول أبي حنيفة الإمام الأعظم)، وهذه المسئلة مبنية على أنه إذا ذبح الصيد كان ميتة، فيساوى الميتة فى التحريم، ويمتاز بإيجاب الجزاء وما يتعلق به من هتك حرمة الإحرام، فلذلك كان أكل الميتة أولى، إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره اهـ. (٣-٢٩٣).

قال المحشى (السيد محمد رشيد رضا): فيه (أى فى قوله: فيساوى الميتة فى التحريم) أن الميتة محرمة لذاتها، والصيد محرم بسبب عارض. (قلت: إيراد صحيح، وهو عين ما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف). وقوله: إن تذكية المحرم له تجعله كالميتة، ليس نصا من الشارع، وإنما هى كلمة فقيه لا تصح إلا من باب التشبيه (قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواههم، وهل حرمت الميتة إلا لقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية وإذا كان كذلك فما الفرق بينه وبين قوله: ﴿وحرمت عليكم صيد البر﴾ مع قوله: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾. سماه قتلا، والذبح المشروع ليس بقتل كما تقدم، فهل هذا كلمة فقيه أو نص من الشارع؟ قال: ثم إن أكل الميتة ضار فى الغالب، والتعرض للضرر حرام فى نفسه. (قلت: لا شئ أضر من جلب سخط الله

عند المؤمن، فهو الذي يضره في الدنيا والآخرة، وهذا مشهد السلف منا وذوقهم، ومع ذلك فقد راعوا مشهد الضعفاء من المتأخرين الذين حرموا كمال الإيمان، ورضوا بضرر الدين للدنيا، حيث قالوا: إلا أن لا تطيب نفسه بأكلها فيأكل الصيد، كما لو لم يجد غيره اهـ. فقد أباحوا له أكل الصيد للكره الطبيعية عن أكل الميتة، وللكره الطيبة عنها بالأولى، فافهم وتدبر؛ فإن السلف الصالح أغرز منك علما، وأعمق فهما، وأتقى لربهم).

قتل المحرم الصيد عامدا أو مخطيا أو ناسيا كلهم سواء في إيجاب الجزاء

فائدة: أخرج ابن المنذر، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والبيهقي في "سننه"، عن ابن عباس في قوله: ﴿ومن قتلهم متعمدا﴾ قال: إن قتله متعمدا أو ناسيا أو خطأ حكم عليه فيه. وأخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن أبي حاتم، عن الحكم: أن عمر كتب أن يحكم عليه في الخطأ والعمد. وأخرج الشافعي، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ﴿ومن قتلهم متعمدا﴾ فمن قتل خطأ يغرم؛ وإنما جعل الغرم على من قتل متعمدا؟ قال: نعم، تعظم بذلك حرمت الله، ومضت بذلك السنن، ولولا يدخل الناس في ذلك. وأخرج الشافعي وابن المنذر، عن عمرو بن دينار، قال: رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ. وأخرج ابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ، عن سعيد بن جبير، قال: إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمدا، ولكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا وأخرج ابن جرير عن الزهري، قال: نزل القرآن بالعمد، وجرت السنة في الخطأ، يعنى في المحرم يصيب الصيد. اهـ من "الدر المنثور" (٢-٣٢٨).

وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أوجه: فقال قائلون - وهم الجمهور - سواء قتل عمدا أو خطأ فعليه الجزاء، وهو قول عمر، وعثمان، والحسن رواية، وإبراهيم، وفقهاء الأمصار، وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾، وذلك يختص بالعمد؛ لأن المخطئ لا يجوز أن يلحقه الوعيد، فخص العمد بالذكر ليصح رجوع الوعيد إليه، وإن كان الخطأ والنسيان مثله (في إيجاب الجزاء). ثم ذكر قول ابن عباس أنه كان لا يرى في الخطأ شيئا، (وقد اختلف فيه عليه. فقد ذكرنا عنه ما يوافق الجمهور فتذكر)، وقول مجاهد: إنه إذا كان عامدا لقتله ناسيا لإحرامه فعليه الجزاء، وإن كان ذاكرة لإحرامه عامدا لقتله فلا جزاء عليه. وفي بعض الروايات: قد فسد حجه، وعليه الهدى

ثم قال: والقول الأول هو الصحيح؛ لأنه قد ثبت أن جنایات الإحرام لا يختلف فيه المَعذور وغير المَعذور، ألا ترى أن الله تعالى قد عذر المريض ومن به أذى من رأسه، ولم يخلهما من إيجاب الكفارة؟ وكذلك لا خلاف في فوات الحج لعذر أو غيره أنه غير مختلف الحكم، ولما ثبت ذلك في جنایات الإحرام، وكان الخطأ عذراً (أيضاً) لم يكن مسقطاً للجزاء.

فإن قيل: لا يجوز عندكم إثبات الكفارات قياساً، وليس في المخطئ نص في إيجاب الجزاء. قيل له: ليس هذا عندنا قياساً؛ لأن النص قد ورد بالنهي عن قتل الصيد في قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، وذلك عندنا يقتضي إيجاب البدل على متلفه، كالنهي عن قتل صيد آدمي أو إتلاف ما له. وأيضاً فقد ثبت استواء حال المَعذور وغير المَعذور في سائر جنایات الإحرام، فكان مفهوم ما من ظاهر النهي تساوى حال العامد والمخطئ، وليس ذلك عندنا قياساً كما قلنا في من سبقه الحدث في الصلاة من يول أو غائط: إنه بمنزلة الرعاف والقيئ الذين جاء فيهما الأثر في جواز البناء عليهما؛ لأن ذلك غير مختلف فيما يتعلق بهما من أحكام الطهارة والصلاة، وكذلك حكم قاتل الصيد خطأً. وأما مجاهد فإنه تارك لظاهر الآية، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، فمن كان ذاكرًا لإحرامه عامداً لقتل الصيد فقد شمله الاسم، (لكونه متعمداً) فوجب عليه الجزاء، ولا معنى لاعتبار كونه ناسياً لإحرامه عامداً لقتله اهـ ملخصاً (٢: ٤٧٠).

المبتدئ والعائد سواء في وجوب الجزاء

فائدة: أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ من طريق نعيم بن قعنب عن أبي ذر: ﴿عفا الله عما سلف﴾ قال: عما كان في الجاهلية، ﴿ومَنْ عادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ﴾ قال: في الإسلام. وأخرج ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وأبو الشيخ، عن عطاء: ﴿عفا الله عما سلف﴾ قال: عما كان في الجاهلية، ﴿ومَنْ عادَ﴾ قال: مَنْ عادَ في الإسلام ﴿فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ﴾ وعليه مع ذلك الكفارة. وأخرج ابن جرير عن إبراهيم قال: كلما أصاب الصيد المحرم حكم عليه وابن جرير، وعبد بن حميد، وسعيد بن منصور عن عطاء. قال: يحكم عليه كلما عاد. كذا في الدر المنثور (٢: ٣٣١). قال الجصاص في قوله تعالى: ﴿ومَنْ عادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ﴾: روى عن ابن عباس، والحسن، وشريح: إن عاد عمداً لم يحكم عليه، والله تعالى ينتقم منه. وقال سعيد بن جبيرة، وعطاء،

باب قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

٢٩٣٩- عن محمد بن سيرين: إن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبياً ونحن محرمان، فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل بجنبه: تعال حتى نحكم أنا وأنت، قال: فحكمما عليه بعنز، فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلاً فحكم معه. فسمع عمر قول الرجل، فدعاه، فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ فقال: لا، فقال: هل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا، فقال: لو أخبرتنى أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً، ثم قال: إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هُدًى بِالْحُكْمِ﴾، وهذا عبد الرحمن بن عوف. رواة مالك في "الموطأ" عن عبد الملك بن قريب، عن محمد بن سيرين. وعبد الملك بن قريب هو الأصمعي ثقة. "نيل الأوطار" (٤: ٢٣٥).

ومجاهد: يحكم عليه أبداً. وحكم بن عبد الرحمن بن عوف على قبيصة، ولم يستلاه هل أصبت قبله شيئاً أو لا؟، وهو قول إنهاء الأمصار، وهو الصحيح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمداً فَجَزَاءٌ﴾ يوجب الجزاء في كل مرة، كقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤمناً خطأً فتنحير رقبة مؤمنة﴾. وذكره الوعيد للعائد لا ينافي وجوب الجزاء، على أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ﴾ لا دلالة فيه على أن المراد العائد إلى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله، لأن قوله: عفا الله عما سلف، يحتمل أن يريد به عما سلف قبل التحريم، ومن عاد يعني بعد التحريم، وإن كان أول صيد بعد نزول الآية، وإذا كان فيه احتمال ذلك لم يدل على أن العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة أخرى ليس عليه إلا الانتقام اهـ ملخصاً (٢: ٤٧٦).

باب قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذُوا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾

قوله: "عن محمد بن سيرين" إلخ، قلت: وهذا الرجل هو قبيصة بن جابر، وكان الذي أصاب الظبي صاحبه، ولم يشتركا في قتله، يدل عليه ما أخرجه ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم والطبراني، والحاكم وصححه، عن قبيصة بن جابر، قال حججنا زمن عمر، فرأينا ظبياً، فقال أحدهما لصاحبه: أتراني أبلغه؟ فرمى بحجر فما أخطأ خششاه (هو العظم الناتئ خلف الأذن "مجمع البحار" ١: ٣٤٤)، فقتله، فأتينا عمر بن الخطاب فسألناه، وإذا إلى جنبه رجل - يعني عبد

باب من كسر بيض النعمة فعليه قيمته وإن المراد بالمثل
 فى قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ المثل المعنوى
 وهو القيمة دون النظر من حيث الخلقة

٢٩٤٠- عن كعب بن عجرة: أن النبى ﷺ قضى فى بيض نعمة أصابه المحرم

الرحمن بن عوف- فالتفت إليه فكلمه، ثم أقبل على صاحبنا فقال: اعمد إلى شاة فاذبحها،
 وتصدق بلحمها، واسق إهابها، يعنى ادفعه إلى مسكين يجعله سقاء، فقمنا من عنده، فقلت
 لصاحبى: أيها الرجل! أعظم شعائر الله، والله ما درى أمير المؤمنين ما يفتيك حتى شاور صاحبه،
 اعمد إلى ناقتك فانحرها، فلعل^(١) ذلك، قال قبيصة: وما أذكر الآية فى سورة المائدة: ﴿يحكم به
 ذوا عدل منكم﴾، فبلغ عمر مقالتي، فلم يفجأنا إلا ومعه الدرة، فعلى صاحبى ضربا بها
 وهو يقول: أقتلت الصيد فى الحرم وسفهت الفتيا؟ ثم أقبل على يضربنى، فقلت: يا أمير المؤمنين!
 لا أحل لك منى شيئا مما حرم الله عليك، قال: يا قبيصة! إنى أراك شابا حديث السن فصيح اللسان
 فسيح الصدر، وأنه قد يكون فى الرجل تسعة أخلاق صالحة، وخلق سيء، فيغلب خلقه السيء
 أخلاقه الصالحة، فإياك وعثرات الشباب. كذا فى "الدر المنثور" (٢: ٣٢٩).

وقال صاحب "الهداية": والجزاء عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله أن يقوم الصيد
 فى المكان الذى قتل فيه. أو فى أقرب المواضع منه إذا كان فى برية، فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير
 فى الفداء، إن شاء ابتاع بها هديا وذبحه إن بلغت هديا، وإن شاء اشترى بها طعاما، وتصدق على
 كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما نذكره (٣: ٨٠)
 مع "الفتح": واختلفوا فى تعيين قول محمد، فحكى الطحاوى عنه أن الخيار إلى الحكمين،
 وحكى الكرخى قول محمد: إن الخيار إلى القاتل كما قاله الشيخان، والبسط فى "فتح القدير"
 (٨: ٣) ودلالة الأثر على تحكيم ذوى عدل وطريقته ظاهرة وأما أنه هل يكفى الواحد العدل، أو
 يعتبر المثني وجوبا؟ فسيأتى تحقيقه فى الباب الآتى:

باب من كسر بيض النعمة فعليه قيمته وأن المراد بالمثل
 فى قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ المثل المعنوى
 وهو القيمة، دون النظر من حيث الخلقة

قوله: "عن كعب بن عجرة" إلخ، قلت: لعلك قد عرفت بما ذكرنا من الطرق للحديث

(١) هكذا فى "الدر" وفى تفسير ابن جرير: ففعل ذلك. (٧-٣٢).

بقيته. رواه عبد الرزاق، والبيهقى، والدارقطنى، من حديث إبراهيم بن أبى يحيى، عن حسين بن عبد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، عنه، وحسين ضعيف. ورواه أبو داود،

ومن آثار الصحابة المؤيدة له، أنه حديث حسن صالح للاحتجاج به. قال الموفق فى "المغنى" (٢٩٣:٣): إذا أتلَفَ بيض صيد ضمنه بقيته أى صيد كان. قال ابن عباس: فى بيض النعام قيمته. وروى ذلك عن عمر، وابن مسعود رضى الله عنهما، وبه قال النخعى^(١) والزهري، والشافعى، وأبو ثور، وأصحاب الرأى؛ لأنه روى عن النبى ﷺ قال: «فى بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه». رواه ابن ماجه. وإذا وجب فى بيض النعام قيمته مع أنه من ذوات الأمثال فغيره أولى، ولأن البيض لا مثل له، فيجب فيه قيمته (قلت: كلام متناقض، فقد جعل البيض من ذوات الأمثال مرة ومن غيرها أخرى) كصغار الطير، فإن لم يكن له قيمة لكونه مذرا، أو لأن فرجه ميت، فلا شىء فيه اهـ.

وفى "نيل الأوطار": وقد اختلف فيما يلزم المحرم إذا أصاب بيضة نعام، فقال أبو حنيفة، وأصحابه، والشافعى: إنه يجب فيها القيمة. وقال مالك فى رواية عنه: قيمة عشر بدنة. وقال الشافعى فى رواية عنه: قيمة عشر النعامة. وقال الهادى: يجب فيها صوم يوم اهـ (٢٣٩:٤).

واستدل الهادى بما رواه ابن أبى شيبه من طريق معاوية بن قره: أن رجلاً أوطأ بغيره بيض نعام فسأل علياً، فقال: عليك لكل بيضة ضراب ناقة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: «قد سمعت ما قال، وعليك فى كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين» "زيلعى" (٥٣٧:١)، وهذا مرسل؛ فإن معاوية بن قره لم يذكر من سمعه، وقال ابن أبى حاتم عن أبى زرعة: معاوية بن قره عن على مرسل. كذا فى "التهذيب" (٢١٧:١).

وبما أخرجه الشافعى، وأبو داود، والدارقطنى، والبيهقى، من حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ حكم فى بيض النعام فى كل بيضة صيام يوم. قال عبد الحق: لا يسند من وجه صحيح، وفى إسناد أبى داود رجل لم يسم. كذا فى "النيل" (٢٣٩:٤). وإن سلمنا فهو محمول على الضمان بالقيمة. فلعل قيمة البيضة كانت نصف صاع من حنطة، أو صاعاً من شعير، وكان الرجل محرمًا، فحيره النبى ﷺ بين الصيام والإطعام.

(١) قلت: وبه قال مالك كما ستعرف، ودل كلام الموفق على إجماع الفقهاء عليه؛ لأنه لم يذكر فيه خلافاً، وعادته ذكر الاختلاف فى مواضع الاختلاف، فصح ما ادعاه الجصاص من الإجماع فى هذه المسألة فتذكر.

والدارقطنى، والبيهقى، من رواية ابن جريج، عن زياد بن سعد، عن أبى الزناد، عن رجل، عن عائشة. ورواه ابن ماجة، والدارقطنى، من حديث أبى المهزم، -وهو أضعف

هذا، ودلالة الحديث على ضمان البيض^(١) بالقيمة ظاهرة. وهذا لا خلاف فيه فيما علمنا، أما ضمان الصيد فقد اختلف فى كونه بالقيمة أو بالنظير، ومنشأه الاختلاف فى المراد بالمثل فى قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ فقيل: أراد به المثل المعنوى، وهو القيمة، هذا قول أبى حنيفة رحمه الله، وأبى يوسف. وقال محمد، والشافعى، (والجمهور): يجب فى الصيد النظير فيما له نظير، ففى الطيبى شاة، وفى الضبع شاة، وفى الأرنب عناق، وفى اليربوع جفرة، وفى النعامة بدنة، وفى حمار الوحش بقرة؛ لقوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة؛ لأن القيمة لا تكون نعما. والصحابة رضى الله عنهم أوجبوا النظير من حيث الحلقة والمنظر فى النعامة، والطيبى، وحمار الوحش، والأرنب، على ما بينا. وقال عليه السلام: «الضبع صيد وفيه شاة»، وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله تجب فيه القيمة، مثل العصفور، والحمام، وأشباههما، وإذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما، والشافعى رحمه الله (وكذا أحمد) يوجب فى الحمامة شاة، ويثبت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويهدر. (قلت: فبطلت المثلية من حيث الحلقة والمنظر، ورجعت إلى الصفات، وعلى هذا فالعصفور الذكر مثل التيس أيضا فى كثرة السفاد ونحوها).

ولأبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى أن المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، ولا يمكن الحمل عليه؛ (لخروج ما ليس له مثل صورى من تناول النص، وفى ذلك إهماله عن حكم الشرع)، فحمل على المثل معنى؛ لكونه معهودا فى الشرع فى حقوق العباد، أو لكونه مرادا بالإجماع، (فيما لا مثل له صورة، فلا يكون غيره مرادا، وإلا لزم عموم المشترك، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكلاهما غير جائز، وقد أجاب صاحب "الكفاية" عما أورد عليه من منع الاشتراك، ومنع كونه حقيقة فى أحدهما ومجازا فى الآخر، بأحسن جواب فليراجع. ٩:٣ مع الفتح) أو لما فيه من التعميم، وفى ضده التخصيص، والمراد بالنص -والله أعلم- فجزاء قيمة ما قتل

(١) قال الموفق: وقد قيل فى قوله تعالى: ﴿يَلْبِسُونَكُمْ اللَّهُ بَشْيءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ﴾: يعنى الفرخ، والبيض، وما لا يقدر أن يفر من صغار الصيد، "ورما حكم" يعنى الكبار اهـ. (٣: ٣٥٤). قلت: قد أخرجه الإمام الطبرى فى تفسيره عن مجاهد بأسانيد صحاح وحسان. (٧: ٢٦).

من حسين أو مثله - عن أبي هريرة. " التلخيص الحبير " (١: ٢٢٤). قلت: حسين بن عبد الله قال ابن أبي مريم عن يحيى: ليس به بأس، يكتب حديثه، وكذا قال ابن عدى:

من النعم الوحشى، واسم النعم ينطلق على الوحشى والأهلى، كذا قاله أبو عبيدة والإصمعى رحمهما الله تعالى، والمراد بما روى التقدير به دون إيجاب المعين اهـ. كذا فى الهداية مع الكفاية والفتح (٣: ١٠٩).

قال فى "المبسوط": وإيجاب الصحابة رضى الله عنهم لهذه النظائر لا باعتبار أعيانها، بل باعتبار القيمة، إلا أنهم كانوا أرباب المواشى (لا أرباب الدراهم والنقود، ويدل عليه قول عمر لكعب حين قال: فى جرادة درهم: إنكم أصحاب الدراهم، لثمرة خير من جرادة وسياى)، فكان ذلك أيسر عليهم من النقود اهـ. وفيه أيضا: وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى أخذوا يقول ابن عباس رضى الله عنهما، فإنه فسر المثل بالقيمة، والمعنى الفقهى يشهد له، فإن الحيوان لا مثل له من جنسه، (للاختلاف الكثير بين فرد فرد منه فى صفاته وأفعاله وغيرها)، ألا ترى أن فى حقوق العباد يكون الحيوان مضمونا بالقيمة دون المثل (اتفاقا؟) فكذلك فى حقوق الله تعالى، وكما أن المثل منصوص عليه هنا فكذلك فى حقوق العباد فى قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، (وأريد بمثل الحيوان هناك قيمته اتفاقا، فكذلك هنا حملا للمحتمل على المعهود شرعا)، يوضحه أن المماثلة بين الشيئين عند اتحاد الجنس أبلغ منه عند اختلاف الجنس فإذا لم تكن النعمة مثلا للبدنة (عند الإلتاف والغصب) كيف تكون البدنة مثلا للنعمة؟ والمثل من الأسماء المشتركة، فمن ضرورة كون الشئ مثلا لغيره أن يكون ذلك الغير مثلا له، فإذا لم تكن النعمة مثلا للبدنة عند الإلتاف فكذلك لا تكون البدنة مثلا للنعمة، وإذا تعذر اعتبار المماثلة صورة وجب اعتبارها بالمعنى، وهو القيمة، فأما قوله: "من النعم". فقد قبل: فيه تقديم وتأخير، ومعناه: فجزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة. ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾ الآية (٤: ٨٣).

قلت: وهذا أولى مما قاله صاحب "الهداية": إن أسم النعم ينطلق على الوحشى والأهلى، فإنه إن سلم فلا ينطلق إلا على ذوات قوائم أربع، ولا ينطلق على الطيور أصلا، مع أن قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ يعم كل صيد، سواء كان من ذوات القوائم أو من الطيور، وعلى تقدير كون "من النعم" بيانا لما يبطل هذا العموم، ولا يكون النص شاملا لجزاء ما قتله المحرم من

هو ممن يكتب حديثه، فإننى لم أجد له حديثاً منكراً قد جاوز المقدار اهـ. من "التهذيب"

الطيور فافهم. فالحق أن قوله: "من النعم" حال مقدرة لقوله: "مثل ما قتل"، والمعنى: فعليه جزاء مثل ما قتل صائراً من النعم، "هديا بالغ الكعبة" بعد تقويم العدلين، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياماً الآية، يوضحه ما ذكره صاحب "الكشاف". فإن قلت: فما يصنع من يفسر المثل بالقيمة بقوله: "هديا بالغ الكعبة"؟ قلت: قد خير من أوجب القيمة بين أن يشتري بها هدياً أو طعاماً أو يصوم، كما خير الله تعالى فى الآية، فكان قوله: "من النعم" بياناً للهدى المشتري بالقيمة فى أحد وجوه التخيير؛ لأن من قوم الصيد واشترى بالقيمة فأهداه فقد جرى بمثل ما قتل من النعم، على أن التخيير الذى فى الآية بين أن يجرى بالهدى، أو يكفره بالطعام، أو الصوم، إنما يستقيم استقامة ظاهرة بغير تعسف إذا قوم (أولاً) ونظر بعد التقويم أى الثلاثة يختار، فأما إذا عمد النظير وجعله الواجب وحده من غير تخيير، فإذا كان شيئاً لا نظير له قوم حينئذ، ثم يخير بين الإطعام والصوم ففيه نبأ عما فى الآية، وقالوا: فيه أى فى قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، دليل على أن المثل القيمة، لأن التقويم مما يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون الأشياء المشاهدة. اهـ ملخصاً من "الكفاية" مع "الفتح" (٣: ١١ و ١٢).

وحاصله أن أبا حنيفة وأبا يوسف رحمهما الله تعالى إنما حمل المثل على القيمة لدلالة النص عليه من وجهين: أما أولاً فقوله: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، فى حمله على النظير صورة من إبطال حكومة العدلين فيما له نظير، كما فى "المغنى" لابن قدامة: أن الصيد ضربان: أحدهما ما له مثل من النعم فيجب مثله، وهو نوعان: أحدهما قضت فيه الصحابة، ففيه ما قضت، أى لا يستأنف الحكم فيه، هذا قول أكثر أهل العلم، ومنهم الشافعى النوع الثانى ما لم تقض فيه الصحابة إلى قول عدلين، الضرب الثانى ما لا مثل له، وهو سائر الطيور، فيجب فيه قيمته اهـ ملخصاً. (٣: ٣٥٠ و ٣٥٤). مع^(١) أن الصحابة رضى الله عنهم لم يحكموا فى شىء مما له نظير، إلا بعد حكومة عدلين، ألا ترى أن عمر رضى الله عنه لم يحكم فى الظبى بشاة إلا بعد ما استشار

(١) فإن قيل: إن الصحابة عدول، وقد قضوا بأشياء برأيهم، فالعمل بقضائهم هو العمل بحكومة عدلين. قلنا: قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ حال من: ﴿مثل ما قتل﴾ ويشترط فيها المقارنة، فلا يكون القضاء السابق داخلاً فيها. وأيضاً فيلزمكم ألا تقولوا بإيجاب النظير إلا بعد العلم بكونه من قول اثنين من الصحابة، لا من قول واحد منهم، ودون إثباته خرط القناد، فإن ما كان من أقوال الصحابة، من جنس القضاء والحكم فهو من قول اثنين منهم، وما كان منها من جنس الإفتاء فكونه من قول اثنين منهم ليس بلامزم.

(٢: ٣٤١، ٣٤٢) وقد عرف أن قول ابن معين: لا بأس به، وليس به بأس، توثيق منه.

عبد الرحمن بن عوف؟ كما مر فى قصة قبيصة بن جابر، ولم يكن حكمه ذلك مغنيا عن الحكومة فى ظبى آخر قتله محرم بعده. بل كلما سئلوا عن صيد قتله محرم لم يحكموا فيه شىء إلا بعد حكومة عدلين به، فكيف يسوغ لنا أن نحكم فيما له نظير بنظيره بغير ذلك؟ وأما ثانيا فلما فيه من التخيير، وفى القول بإيجاب النظر إبطال هذا التخيير الذى ورد به النص فى الأشياء الثلاثة، فإن الذين ذهبوا إلى إيجاب النظر حلقة ومنظرا لا يقولون بالتخيير بين الثلاثة فيما له نظير، وإنما يقولون به فيما سواه، كما قاله صاحب "الكشاف" فافهم.

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ اختلف فى المراد به، فروى عن ابن عباس: أن المثل نظيره، فى الأروى بقرة، وفى الظبية شاة، وفى النعامة بعير. وهو قول سعيد بن جبير، وقتادة فى آخرين من التابعين، وهو قول مالك، ومحمد بن الحسن، والشافعى. وذلك فيما له نظير من النعم، فأما ما لا نظير له منه كالعصفور ونحوه ففيه القيمة. وروى الحجاج عن عطاء، ومجاهد، وإبراهيم، فى المثل أنه القيمة دراهم. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل هو القيمة، ويشتري بالقيمة هدبا إن شاء، وإن شاء اشترى طعاما، وأعطى كل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام عن كل نصف صاع يوما. قال أبو بكر: المثل اسم يقع على القيمة، وعلى النظر من جنسه، وعلى نظيره من النعم، ووجدنا المثل الذى يجب فى الأصول على أحد وجهين: إما من جنسه، كمن استهلك لرجل حنطة فيلزمه مثلها، وإما من قيمته، كمن استهلك ثوبا أو عبدا، والمثل من غير جنسه ولا قيمته خارج عن الأصول، واتفقوا أن المثل من جنسه غير واجب، فوجب أن يكون المثل المراد بالآية هو القيمة.

وأىضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعاني، وجب حمله على ما اتفقوا على معناه من المثل المذكور فى القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، فلما كان المثل فى هذا الموضع فيما لا مثل له من جنسه هو القيمة، وجب أن يكون المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين: أحدهما: أن المثل فى آية الاعتداء محكم متفق على معناه بين الفقهاء، وهذا متشابه يجب رده إلى غيره. والثانى: أنه قد ثبت أن المثل اسم للقيمة فى الشرع، واتفق فقهاء الأمصار فيمن استهلك عبدا أن عليه قيمته، وحكم النبى ﷺ على معتق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته إذا كان موسرا (وسايتى فى باب الإعتاق) ولم يثبت أنه اسم للنظر من النعم،

وللحديث طرق عديدة إذا ضم بعضها إلى بعض حصلت له قوة.

(وإيجاب الصحابة فى الأروى بقرة وفى الظبية شاة مثلا لا يدل على أنهم أوجبوا ذلك لكون النظر مثلا عندهم؛ لاحتمال كونهم أوجبوه من حيث القيمة كما تقدم)، فوجب حمله على ما قد ثبت اسما له، ولم يجز حمله على ما لم يثبت أنه اسم له.

وأىضا قد اتفقوا أن القيمة مرادة بهذا المثل فيما لا نظير له من النعم، فوجب أن تكون هى المرادة من وجهين: أحدهما: أنه قد ثبت كون القيمة مرادة، فهو بمنزلة ما لو نص عليها، فلا ينتظم النظر من النعم. والثانى: أنه لما ثبت أن القيمة مرادة انتفى النظر من النعم، لاستحالة إرادتهما جميعا فى لفظ واحد؛ لأنهم متفقون على أن المراد أحدهما. ومن جهة أخرى أن قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ لما كان عاما فيما له نظير وفيما لا نظير له، ثم عطف عليه: «ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل»، وجب أن يكون ذلك المثل^(١) عاما فى جميع المذكور، والقيمة بذلك أولى؛ لأنه إذا حمل عليها كان المثل عاما فى جميع المذكور، وإذا حمل على النظر كان خاصا فى بعضه دون بعض، وحكم اللفظ استعماله على عموم ما أمكن، فلذلك وجب أن يكون اعتبار القيمة أولى.

فإن قيل: كان يسوغ حمل الآية على القيمة لو لم يكن فى الآية بيان المراد بالمثل، وقد فسر فى نسق الآية معنى المثل فى قوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾، فأخبر أن المثل من النعم، ولا مساغ للتأويل مع النص. قيل له: إنما يكون على ما ادعت اقتصر على ذلك، ولم يصله بما أسقط دعواك، وهو قوله: ﴿من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾، فلما وصله بما ذكر، وأدخل عليه حرف التخيير، ثبت بذلك أن ذكر النعم ليس على وجه التفسير للمثل (بالمعنى الذى زعمته). ألا ترى أنه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليسا مثلا، وأدخل "أو" بينهما وبين النعم؟ ولا فرق إذ كان ذلك ترتيب الآية بين أن يقول: فجزاء مثل ما قتل طعاما أو صياما أو من النعم هديا، لأن تقديم ذكر النعم فى التلاوة لا يوجب تقديمه فى المعنى (ولا لبطل التخيير)، بل الجميع كأنه مذكور معا، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾، لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة، ولا الكسوة مقدما على العتق فى المعنى؟

(١) هذا وجه ثالث لحمل الإمام المثل على القيمة بدلالة هذا النص بعينه.

فكذلك ههنا (فى جزاء الصيد).

فإن قيل: روى عن جماعة من الصحابة أنهم حكموا فى النعمة ببذنة، ومعلوم أن القيم تختلف، وقد أطلقوا القول فى ذلك من غير اعتبار الصيد فى زيادة القيمة ونقصانها قيل: له: فما تقول أنت؟ هل توجب فى كل نعمة بذنة من غير اعتبار الصيد فى ارتفاع قيمته وانخفاضها، فتوجب فى أدنى النعم بذنة رفيعة، وتوجب فى أرفع النعم بذنة وضعية؟ فإن قيل: لا^(١)، وإنما أوجب بذنة على قدر النعمة، إن رفيعة ببذنة رفيعة، وإن وضعية فعلى قدرها، قيل له: فقد خالفت الصحابة؛ لأنهم لم يسئلوا عن حال الصيد، ولم يفرقوا بين الرفيعة منها والدنية، فاعتبرت خلاف ما اعتبروا. فإن قيل: هذا محمول على أنهم حكموا بالبذنة على حسب حال النعمة، وإن لم يذكروا ذلك ولم ينقله الراوى، قيل له: فكذلك يقول لك القائلون بالقيمة: إنهم حكموا بالبذنة؛ لأن ذلك قيمتها فى ذلك الوقت وإن لم ينقل ذلك إلينا. ويقال لهم: هل يدل حكمهم فى النعمة ببذنة على أنه لا يجوز غيرها من الطعام والصيام؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم: فكذلك حكمهم فيها بالبذنة غير دال على نفي جواز القيمة اهـ ملخصا (٢: ٤٧٢ و ٤٧٣). والله دره! فقد أجاد وأفاد، وشفى واشتفى.

ثم أعلم أن جزاء النعمة بالبذنة لم يثبت عن جماعة من الصحابة كما ادعاه الموفق فى "المغنى" (٣: ٣٥٠)، وإنما هو عن ابن عباس وحده. قال الحافظ فى "التلخيص الحبير": حديث: أن الصحابة قضوا فى النعمة ببذنة (أخرجه) البيهقى عن ابن عباس بسند حسن، ومن طريق عطاء الخراسانى عن عمر، وعلى، وعثمان، وزيد بن ثابت، ومعاوية، وابن عباس، قالوا: فى النعمة يقتلها المحرم ببذنة. وأخرجه الشافعى وقال: هذا غير ثابت عند أهل العلم، وبالقياس قلنا فى النعمة ببذنة لا بهذا اهـ (١: ٢٢٨). قال البيهقى: وسبب عدم ثبوته أن فيه ضعفا وانقطاعا، وذلك لأن عطاء

(١) قال الموفق فى "المغنى": يجب فى كبير الصيد كبير مثله، وفى الصغير صغير، وفى الصحيح صحيح، وفى الميعب معيب، وفى الذكر ذكر، وفى الأنثى أنثى، وبهذا قال الشافعى: إلا الماخض - وهى الحامل - تغدى بقيمة مثلها اهـ (٣: ٣٥٣). قلت: أما الصغير والكبير فقد ثبت عن الصحابة اعتبارهما، وأما غيرهما فلا، وإن استدلل به بقوله: ﴿فجزاء مثل ما قتل﴾ فالمثل فيه مثيد بكونه هديا، ولا يجوز فى الهدى صغير ولا معيب، ومن قال: إن الهدى فيه مثيد بالمثل فقد عكس الأمر؛ لأن الهدى حال، والحال تكون قيدا لذى الحال لا بالعكس فافهم.

٢٩٤١- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: في بيض النعام يصيبه الحرم ثمنه. أخرجه عبد الرزاق من طريق صحيح منه، قاله الحافظ في "الدراية" (٢٠٩).

٢٩٤٢- حدثنا ابن فضيل، عن خصيف، عن أبي عبيدة، عن عبد الله - هو ابن مسعود - قال: في بيض النعام قيمته.

٢٩٤٣- حدثنا أبو حنيفة رضى الله عنه، عن خصيف به. أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" "زيلعى" (١: ٥٣٧). وسكت عنه الحافظ في "الدراية" (٢٠٩). ورجاله كلهم ثقات، وقد ذكرنا غير مرة أن الدارقطني صحح أحاديث أبي عبيدة عن أبيه، فالأثر صحيح.

٢٩٤٤- حدثنا وكيع، وابن نمير، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عمر، قال: في بيض النعام قيمته. قاله الشيخ في "الإمام". وإبراهيم النخعي عن عمر منقطع اهـ. زيلعى (١: ٥٣٧). قلت: نعم، ولكن مراسيله صحاح كما مر غير.

الخراساني ولد سنة خمسين، قاله ابن معين وغيره، ولم يدرك عمر؛ ولا عثمان، ولا عليا، ولا زيدا، وكان في زمن معاوية صبيًا، ولم يثبت له سماع من ابن عباس مع احتمالاه؛ فإن ابن عباس توفي سنة ثمان وستين، وعطاء الخراساني مع انقطاع حديثه هذا متكلم فيه اهـ من الزيلعى (١: ٥٣٦).

قال ابن قدامة في "المغنى": قضى في النعامة عمر، وعلي، وعثمان، وزيد، وابن عباس، ومعاوية، رضى الله عنهم بيدنة. (قلت: لم يثبت عنهم غير ابن عباس)، وبه قال عطاء، ومالك، والشافعي، وأكثر العلماء. وحكى عن النخعي: أن فيها قيمتها، وبه قال أبو حنيفة، وخالفه في ذلك صاحباه. (قلت: بل صاحبه محمد فقط) واتباع النص والآثار أولى اهـ (٣: ٣٥١) قلت: أما اتباعك للآثار فيما يبدو بل لأثر ابن عباس فقط فمسلم، وأما اتباعك للنص فلا، فقد عرفت أن النص يرجح تأويل المثل بالقيمة من وجوه ثلاثة، وهو المثل المعهود شرعا في حقوق العباد، فكذاك في حقوق الله، وهو المجمع عليه فيما لا نظير له، فيكون أرجع وأولى مما اختلف فيه، وسيأتيك ما يدل على أن تقدير الصحابة بالنظائر لم يكن إلا تقويما، فاعلم ذلك فإن أبا حنيفة أتبع الناس للنصوص، وأعرفهم بمعانى الآثار، ينال الإيمان من الثريا إذا لم ينله غيره من الثرى.

قوله: "عن ابن عباس رضى الله عنه" إلخ، دلالة على ما دل عليه قبله ظاهرة. وروى ابن أبى شيبه في "مصنفه" أيضا: حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عابن عباس، قال: في كل

٢٩٤٥- عن نافع بن عبد الحارث، قال: قدم عمر مكة، فدخل دار الندوة يوم الجمعة، فألقى ردائه على واقف فى البيت، فوقع عليه طير، فخشى أن يسلم عليه فأطاره، فوقع عليه، فانتهرته حية فقتله، فلما صلى الجمعة دخلت عليه أنا وعثمان، فقال: احكما على فى شىء صنعته اليوم، فذكر لنا الخبر، فقلت لعثمان: كيف ترى فى عنز ثنية عفراء؟ قال: أرى ذلك، فأمر بها عمر. أخرجه الشافعى، وإسناده حسن. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٨).

بيضتين درهم، وفى كل بيضة نصف درهم. ورواه البيهقى وقال: وهذا يرجع إلى القيمة اهـ. "زيلعى" (١: ٥٣٧)، أى فلا يعارض الأثر المذكور فى المتن بطريق عبد الرزاق، على أن سنده صحيح، فقد رواه عن سفيان الثورى، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، عن ابن عباس، وفى سند ابن أبى شيبة ابن أبى ليلى، وفيه مقال، والله تعالى أعلم. ودلالة أثرى ابن مسعود وعمر رضى الله عنهما على معنى الباب ظاهرة.

قوله: "عن نافع بن عبد الحارث" إلخ، فيه جزاء الحمامة بالشاة، وليس أحدهما نظيرا للآخر فى الخلقة والمنظر، فبطل ما ادعاه الجمهور أن الصحابة رضى الله عنهم قد أجمعوا على إيجاب المثل بالنظير. قال فى "الجواهر النقى" فى باب جزاء الحمام: ذكر (البيهقى) فيه عن جماعة من الصحابة أنهم أوجبوا فيه شاة، قلت: الشاة لا يشبه الحمامة من حيث المنظر، فعلمنا أنهم أوجبوه من حيث القيمة. وأيضاً فقد تقدم أن الشاة يشبه الظبى، والظبى لا يشبه الحمامة، فكذا الشاة التى يشبه الظبى. (وأما ما قبل: إنه يشبهه فى العب والهدى، فقلما يخلو حيوان عن مشابهة حيوان فى بعض الصفات، فما وجه الفرق بين الحمام وبين ما دونه من العصافير ونحوها؟ فينبغى إيجاب الشاة فى جميعها، مع أن مشابهة شىء بشىء فى الصفات والأفعال لا تجعل أحدهما نظيرا للآخر ومثلاً له، وإلا لكان النحل نظيراً للبق فى أنه يخرج من بطونهما شراب سائغ فيه شفاء للناس فافهم). ثم إن الذين أوجبوا فيها أى فى الحمامة الشاة بعضهم أطلقها، ومقتضاه أنه تجب فيها الشاة مطلقاً، والشافعى فرق، فأوجب فى حمام الحرم شاة، وفى حمام غير الحرم قيمته، كذا حكى عنه صاحب "الستذكار"، واستدل بما رواه البيهقى عن ابن عباس قال: ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه اهـ. ملخصاً بمعناه (١: ٣٥٥). وقال الحصاص فى "أحكام القرآن" له: ومما يدل على أن المثل القيمة دون النظير أن جماعة من الصحابة قد روى عنهم فى الحمامة شاة، ولا تشابه بين الحمامة والشاة

٢٩٤٦- عن مجاهد، عن عبد الله، قال: فى الضب يصيبه المحرم حفنة من طعام. رواه ابن أبى شيبه. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٨). وسكت عنه الحافظ فهو حسن أو صحيح.

٢٩٤٧- عن طارق قال: خرجنا حجاجا، فأوطأ رجل منا -يقال له: أريد- ضبا، ففرز^(١) ظهره، فأتى عمر، فقال عمر: احكم يا أريد، قال: أرى فيه جديا قد جمع الماء والشجر، قال عمر: فذاك فيه: أخرجه الشافعى رحمه الله بسند صحيح. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٨).

٢٩٤٨- عن عمر رضى الله عنه: أنه قضى فى الغزال بعنز، وفى الأرنب بعناق، وفى اليربوع بجفرة. رواه مالك والشافعى بسند صحيح.

فى المنظر، فعلمنا أنهم أوجبوه على وجه القيمة. فإن قيل: روى عن النبى ﷺ أنه جعل فى الضبع كبشا. قيل له: لأن تلك كانت قيمته، ولا دلالة فيه على أنه أوجب من حيث كان نظيرا له اهـ. (٤٧٢: ٢).

قوله: "عن مجاهد" وقوله "عن طارق". إلخ، قلت: اختلف قضاء الصحابة فى الضب يصيبه المحرم، فقال مجاهد عن عبد الله (وهو ابن عباس فيما أظن): فيه حفنة من طعام وقال عمر: فيه جدى. وفيه دليل على ما قلنا: إن المثل القيمة دون النظر، وإلا لم يختلف قضاءهم لكون النظر معلوما مشاهدا، وإنما اختلف لاختلاف قيمته، فمن الضب ما يساوى ثمنه حفنة من طعام، ومنه ما يساوى جديا، وهذا أولى من رد الآثار بعضها ببعض كما فعله ابن قدامة فى "الشرح الكبير" (٣: ٣٥١).

قوله: "عن عمر" إلخ، قلت: اختلف قضاء عمر رضى الله عنه فى الأرنب، فقضى فيه مرة بعناق، وأخرى ببقرة، وليس ذلك ليكون بعض الأرانب يشبه العناق، وبعضها البقرة، بل لاختلاف قيمتها لا غير، فرخصت فى وقت فقضى فيها بعناق، وغلت فى زمان فقضى فيها ببقرة، وفيه دليل على ما قلنا: إن المثل هو القيمة دون النظر، وإلا لم يختلف القضاء فافهم.

(١) هو بقاء ثم زاء معجمة بعدها راء مهملة، أى شقه. وفى تفسير ابن جرير: فقفر ظهره أى كسره، وهو ظاهر.

٢٩٤٩- وقال ابن أبي شيبة: ثنا يزيد بن هارون، عن ابن عون، عن أبي الزبير، عن جابر: أن عمر قضى في الأرنب ببقرة. كذا في "التلخيص الحبير"، وسند ابن أبي شيبة صحيح أيضاً.

فائدة:

دل أثر عمر من رواية طارق عنه على جواز أن يكون القاتل أحد العدلين، وبه قال الشافعي، وإسحاق، وابن المنذر وقال مالك، والنخعي: ليس له ذلك؛ لأن الإنسان لا يحكم لنفسه. ذكره ابن قدامة في "الشرح الكبير" (٣-٤٥٢). قال: ولنا عموم قوله تعالى: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾، والقاتل مع غيره ذوا عدل وروى الشافعي في "مسنده" عن طارق بن شهاب قال: خرجنا حجاجاً فأوطأ رجل منا. يقال له: أريد ضبا، ففقر ظهره، فقدمنا على عمر رضى الله عنه، فسأله أريد، فقال: احكم يا أريد فيه، قال: أنت خير مني يا أمير المؤمنين، قال: إنما أمرتك أن تحكم، ولم أمرك أن تركيني، فقال أريد: أرى فيه جدياً قد جمع الماء والشجر، فقال عمر: فذلك فيه، فأمره عمر أن يحكم وهو القاتل، وأمر أيضاً كعب الأحبار أن يحكم على نفسه في الجرادتين اللتين صادهما وهو محرم، ولأنه مال يخرج في حق الله تعالى، فجاز أن يكون من وجب عليه أمية؛ فيه كالزكاة. قال ابن عقيل: إنما يحكم القاتل إذا قتل خطأ؛ لأن القتل عمداً ينافي^(١) العدالة، فيخرج عنه أن يكون قد قتله جاهلاً بالتحريم، فلا يمتنع أن يحكم؛ لأنه لا يفسق بذلك، والله تعالى أعلم. وعلى قياس ذلك إذا قتله عند الحاجة إلى أكله (مضطراً)؛ لأن قتله مباح لكن يجب فيه الجزاء اهـ (٣: ٣٥٣).

وفي "الهداية": قالوا: والواحد يكفي، والمثنى أولى؛ لأنه أحوط وأبعد عن الغلط كما في حقوق العباد. وقيل: يعتبر المثنى ههنا بالنص اهـ. قال المحقق في "الفتح": والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الآية على الأولوية، والظاهر الوجوب اهـ (٣: ١٢). قلت: وظنى أنهم أرادوا واحداً غير القاتل والقاتل مع غيره ذوا عدل عندهم كما قاله أحمد، والشافعي، وإسحاق، وابن المنذر، احتجوا بأثر طارق عن عمر، والله أعلم. والقاتل وحده لا يكفي عند واحد من العلماء على ما أدى إليه نظري، ولا أعرف فيه خلافاً

(١) وعليه يحمل قصة عمر مع قبيصة بن جابر حيث لم يحكم القاتل؛ لكونه قتل الصيد عمداً وهو محرم.

٢٩٥٠- حدثنا محمد بن المثنى، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن حماد، سمعت إبراهيم يقول: فى كل شئ من الصيد ثمنه. أخرجه الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره (٧-٣١). وسنده صحيح.

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار

٢٩٥١- حدثنا هناد، ثنا ابن أبى عروبة، عن أبى معشر^(١) عن إبراهيم، قال: ما

قوله: "حدثنا محمد بن المثنى" إلخ، دلالة قول إبراهيم على أن المراد بالمثل فى الآية هو القيمة دون النظر ظاهرة. وظهر بذلك أن الإمام وصاحبه لم يتفرد بهذا القول، بل لهما سلف فى ذلك من فقهاء التابعين. هذا، وظنى أن تأييد الإمام أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله فى هذه المسئلة بأبلغ وجد مما قد نفردت به، والله الحمد، ومع ذلك فإننى إلى ما قاله محمد والجمهور أميل منى إلى ما قاله الشيخان، ومن أراد معرفة أقوال الصحابة فى إيجاب المثل بالنظائر بأبسط وجه فليراجع باب جزاء الصيد من الشرح الكبير لابن قدامة المقدسى رحمه الله (٣: ٣٥٠ و ٣٥٢).

باب يذبح الهدى بالحرم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار

قوله: "حدثنا هناد" إلخ، دلالتة على الجزء الأول من الباب ظاهرة. قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: لا خلاف بين الفقهاء أن الهدى لا يجزئ إلا بمكة، وأن بلوغه الكعبة أن يذبحه هناك فى الحرم، وأنه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل أن يذبحه أن عليه هديا آخر غيره، وإذا ذبحه فى الحرم بعد بلوغ الكعبة فإن سرق بعد ذلك لم يكن عليه شئ؛ لأن الصدقة تعينت فيه بالذبح، واتفق الفقهاء أيضا على جواز الصوم فى غير مكة، واختلفوا فى الطعام، فقال أصحابنا: يجوز أن يتصدق به حيث شاء. وقال الشافعى: لا يجزئ إلا أن يعطى مساكين مكة. والدليل على جوازه حيث شاء قوله تعالى: ﴿أَوْ كَفَّارَةَ طَعَامٍ مَسَاكِينَ﴾. وذلك عموم فى سائرهم، وغير جائز تخصيصه بمكان إلا بدلالة، ومن قصره على مساكين مكة فقد خص الآية بغير دليل. وأيضا ليس فى الأصول صدقة مخصوصة بمكان لا يجوز أدائها فى غيره، فلما كان صدقة وجب جوازها فى

(١) أبو معشر هذا هو زياد بن كليب من قدماء أصحاب إبراهيم، وليس هو أبى معشر نجيح مختلف فيه، بل هو ثقة متقن.

كان من دم فبمكة، وما كان من صدقة أو صوم حيث شاء. أخرجه الإمام الطبري في تفسيره (٣٦:٧). وسنده حسن صحيح.

سائر المواضع قياساً على نظائرها من الصدقات، ولأن تخصيصه بمكان خارج عن الأصول، وما كان خارجاً عن الأصول وظاهر الكتاب فهو ساقط مردول. فإن قيل: فالهدى سبيله الصدقة، وهو مخصوص بالحرمة. قلنا: ذبحه مخصوص بالحرمة، فأما الصدقة فحيث شاء، وكذلك قال أصحابنا: إنه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه فتصدق به في غيره أجزأه. وأيضاً لما اتفقوا جواز الصيام في غير مكة - وهو جزاء الصيد وليس بذبح - وجب مثله في الطعام لهذه العلة اهـ ملخصاً (٤٧٧:٢).

قال في "الهداية": ونحن نقول: الهدى قرينة غير معقولة، فيختص بمكان أو زمان، أما الصدقة قرينة معقولة في كل زمان ومكان اهـ (١٣:٣). قلت: وقد خالف الطبري إمامه في ذلك، فقال في تفسيره بجواز الطعام حيث شاء مثل الصيام؛ لأن الله تعالى إنما شرط بلوغ الكعبة بالهدى في قتل الصيد دون غيره من جزائه، فنلجأ في غير الهدى أن يجزئه بالإطعام والصوم حيث شاء من الأرض، وبمثل الذي قلنا في ذلك قال جماعة من أهل العلم اهـ (٣٦:٧).

قال الجصاص: وقد اختلف في السن الذي يجوز في جزاء الصيد، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يهدى إلا ما يجزئ في الأضحية والإحصار والقران، وقال أبو يوسف ومحمد: (ذكر غيره أبا يوسف مع الإمام) يجزئ الجفرة والعناق على قدر الصيد. والدليل على صحة القول الأول أن ذلك هدى تعلق وجوبه بالإحرام، وقد اتفقوا في سائر الهدايا التي تعلق وجوبها بالإحرام أنها لا يجزئ منها إلا ما يجزئ في الأضاحي، وهو الجذع من النضآن، أو الثني من المعز والإبل والبقر فصاعداً، فكذلك هدى جزاء الصيد. وأيضاً لما سماه الله هدياً على الإطلاق كان بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن، فلا يجزئ دون السن الذي ذكرنا. وذهب أبو يوسف^(١) ومحمد إلى ما روى عن جماعة من الصحابة أن في اليربوع جفرة، وفي الأرنب عناق، وعلى أنه لو أهدى شاة فولدت ذبيح ولدها معها، فأما ما روى عن الصحابة فجائز أن يكون على وجه القيمة، وأما ولد الهدى فإنه تبع لها، فيسرى الحق الذي في الأم إليه من جهة التبع، ولا يصح ابتداء إيجاب هذا الحكم له على غير وجه التبع، ونظائر ذلك كثيرة، اهـ ملخصاً (٤٧٤:٢).

وفي "الهداية": وإذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزئه في الأضحية؛ لأن مطلق

(١) قد عرفت أن أبا يوسف في ذلك مع الإمام، ويحتمل أن يكون عنه روايتان.

٢٩٥٢- حدثنا ابن وكيع، وابن حميد، قالا: ثنا جرير، عن منصور، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ إلى قوله: ﴿أو عدل ذلك صياما﴾، قال: إذا أصاب المحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم، فإن لم يجد نظر كم ثمنه. قال ابن حميد: كم قيمته فقوم عليه ثمنه طعاماً، فصام مكان كل نصف صاع

اسم الهدى منصرف إليه. وقال محمد والشافعي: (وبعضهم جعل قول أبي يوسف كقول محمد "فتح") يجزى صغار النعم فيها؛ لأن الصحابة أوجبوا عناقا وجفرة، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام، يعني إذا تصدق اهـ. قال المحقق في "الفتح": يعني أن المنفى وقوع الصغار هديا تتعلق القرية فيه بنفسه بمجرد الإراقة لا جوازها مطلقا، بل نجيزها باعتبار القيمة إطعاما، (وكانوا أرباب المواشى، فكان التصديق بالعناق والجفرة أيسر عليهم من إطعام الطعام)، فيحتمل كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار، وأما صيرورة ولد الهدى هديا فالتبعية كولد الأضحية اهـ. (١٤:٣).

قوله: "حدثنا ابن وكيع" إلخ، فيه دلالة على أنه إذا وقع الاختيار على الطعام يقوم الصيد المتلف بالطعام، فإن الضمير في قوله: نظر كم ثمنه أو قيمته، راجع إلى الصيد، وإلا لزم الانتشار. فيه دلالة أيضا على أنه يصوم مكان كل نصف صاع يوما، وهو المذهب كما ذكره في "الهداية". وفيه دلالة أيضا على أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل به الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، وهذا خلاف ما سيأتى عن ابن عباس من التخيير في الأشياء الثلاثة.

قال الموفق في "المغنى": إن قاتل الصيد مخير في الجزاء بأحد هذه الثلاثة، بأيها شاء كفر، موسرا كان أو معسرا، وبهذا قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وعن أحمد رواية ثانية: أنها على الترتيب، فيجب المثل أو لا، فإن لم يجد أطعم، فإن لم يجد صام. وروى هذا عن ابن عباس، والثوري؛ لأن هدى المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه؛ لأنه بفعل مخطور. وعنه رواية ثالثة: أنه لا إطعام في الكفارة، وإنما ذكر في الآية ليعدل الصيام؛ لأن من قدر على الإطعام قدر على الذبح، هكذا قال ابن عباس، وهذا قول الشعبي وأبي عياض. ولنا قول الله تعالى: ﴿هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما﴾. و"أو" في الأمر للتخيير، روى عن ابن عباس أنه قال: كل شيء (في القرآن) "أو" فهو مخير، وأما ما كان "فمن لم يجد" فهو الأول الأول، وقد سمى الله الطعام كفارة، ولا يكون كفارة ما لم يجب إخراجه وجعله طعاما للمساكين، وإلا يجوز

يوماً، أو كفارة طعام مساكين، أو عدل ذلك صياماً. قال: إنما أريد بالطعام الصيام، فإذا وجد الطعام وجد جزائه. أخرجه الإمام الطبري أيضاً (٢٩:٧). وسنده حسن صحيح.

صرفه إليهم لا يكون طعاماً لهم. وقولهم: إنها وجبت بفعل محذور. يبطل بفدية الأذى، على أن لفظ النص صريح في التخيير، فليس ترك مدلوله قياساً على هدى المنعة بأولى من العكس، وإذا اختار المثل ذبحه وتصدق به على مساكين الحرم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين؛ لأن الله تعالى سماه هدياً، والهدى يجب ذبحه، وله ذبحه أى وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر اهـ (٥٤٣:٣).

قلت: وذهب أحمد والشافعي إلى أنه متى اختار الطعام يقوم المثل بدراهم، والدراهم بطعام. وقال مالك (وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد في الصحيح): يقوم الصيد لا المثل. وبه قال ابن عباس رواية، وإبراهيم، وعطاء، ومجاهد، ومقسم. وروى عن ابن عباس رواية: يقوم الهدى. والأول أصح؛ لأن جميع ذلك جزاء الصيد، فلما كان الهدى من حيث أنه جزاء معتبراً بالصيد، إما في قيمته أو في نظيره، وجب أن يكون الطعام مثله؛ لأنه قال: ﴿أو كفارة طعام مساكين﴾، جعل الطعام كفارة وجزاء، فاعتباره بقيمة الصيد أولى من اعتباره بالهدى، إذ هو بدل من الصيد لا من الهدى. وأيضاً قد اتفقوا فيما لا نظير له من النعم أن اعتبار الطعام إنما هو بقيمة الصيد، فكذلك فيما له نظير؛ لأن الآية منتظمة للأمرين. وقال أصحابنا: إذا أراد الإطعام أطعم كل مسكين نصف صاع^(١) من بر، ولا يجزيه أقل من ذلك ككفارة اليمين وفدية الأذى. وروى عن ابن عباس، وإبراهيم، وعطاء، ومجاهد، ومقسم، وقتادة، أنهم قالوا: لكل نصف صاع يوماً. وروى عن عطاء أيضاً أنه قال: لكل مد يوماً. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (٤٧٥:٢). وذهب أحمد إلى أنه يطعم كل مسكين مداً من بر، ونصف صاع من غيره، ويصوم عن مدبر يوماً، أو عن نصف صاع من غيره يوماً. كذا في "المغنى" (٥٤٤:٣). والأولى ما قلنا؛ فإنه هو المعهود في الفطرة، وفي كفارة الأذى، واليمين، فيرد المحتمل إلى المعهود.

وإذ بقي ما لا يعدل كدون نصف صاع عند الجمهور، أو دون المد عند أحمد، صام يوماً كاملاً، وبه قال عطاء، والنخعي، وحماد، والشافعي، وأصحاب الرأي، ولا نعلم أحداً خالفهم؛ لأن الصوم لا يتبعض، فيجب تكسيه. ولا يجب التتابع في الصيام، وبه قال الشافعي، وأصحاب

(١) أو صاع من شعير ونحوه.

٢٩٥٣- حدثنا هناد بن السرى، ثنا ابن أبى زائدة، أخبرنا ابن جريج، عن عطاء، فى قول الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، قال: إن أصاب إنسان محرم نعمة فإن له إن كان ذا يسار أن يهدى ما شاء جزورا، أو عدلها طعاما، أو عدلها صياما، قال: كل شئ فى القرآن أو أو فليختر منه صاحبه ما شاء. أخرجه الطبرى أيضا (٣٥:٧). وسنده صحيح.

٢٩٥٤- حدثنا هناد، ثنا حفص، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس، قال: كل شئ فى القرآن أو أو، فصاحبه مخير فيه، وكل شئ فمن لم يجد، فالأول ثم الذى يليه. أخرجه الطبرى أيضا (٣٥:٧). وسنده حسن. وليث هو ابن أبى سليم، وفيه، وفيه مقال، ولكنه حسن الحديث كما مر غير مرة

الرأى، فإن الله تعالى أمر به مطلقا، فلا يتقيد بالتابع من غير دليل قاله الموفق فى المغنى (٥٤٥:٣). قوله: حدثنا هناد بن السرى إلى آخر الباب دلالة الأثرين على الجزء الثانى من الباب ظاهرة. فائدة:

لا يجوز أن يصوم عن بعض الجزاء ويطعم عن بعض، نص عليه أحمد، وبه قال الشافعى والثورى، وإسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر. وجوزه محمد بن الحسن إذا عجز عن بعض الإطعام. قال الموفق: ولا يصح؛ لأنها كفارة واحدة، فلا يؤدى بعضها بالإطعام ويضعها بالصيام كسائر الكفارات اهـ (٥٤٥:٣).

قال الجصاص: وقال أصحابنا: إن شاء المحرم صام عن كل نصف صاع من الطعام يوما، وإن شاء صام عن بعض وأطعم بعضا، وفرقوا بينه وبين الصيام فى كفارة اليمين، فلم يجيزوا الجمع بينهما، وإنما أجازوا الجمع بينه وبين الطعام فى جزاء الصيد؛ لأن الله تعالى جعل الصيام عدلا للطعام بقوله: ﴿أو عدل ذلك صياما﴾، ومعلوم أنه لم يرد أن يكون مثلا له فى حقيقة معناه؛ إذ لا تشابه بين الصيام والطعام، فعلمنا أن المراد المماثلة بينهما فى قيامه مقام الطعام ونيابته عنه فمن صام بعضا فكأنه قد أطعم بقدر ذلك، فجاز ضمه إلى الطعام، فكان الجميع طعاما. وأما الصيام فى كفارة اليمين فإنما يجوز عند عدم الطعام، وهو بدل منه، فغير جائز الجمع بينهما، كالمسح على أحد الخفين وغسل الرجل الأخرى. اهـ ملخصا (٤٧٦:٢).

قال الموفق: إذا قتل المحرم الصيد ثم أكله، صحته للقتل دون الأكل، وبه قال مالك،

باب الجراد من صيد البر وفيها صدقة كحفنة كم طعام أو قمر

٢٩٥٥- عن زيد بن أسلم: إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين! إنني أصبت جرادات بسوطي وأنا محرم، فقال له عمر: أطعم قبضة من طعام. أخرجته مالك في "الموطأ" (١٦٢)، وهو مرسل.

٢٩٥٦- عن يحيى بن سعيد: إن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فسأله عن

والشافعي. وقال عطاء وأبو حنيفة رحمه الله: يضمنه للأكل أيضا، لأنه أكل من صيد محرم عليه، فيضمنه ولنا أنه صيد مضمون بالجزاء، فلم يضمن ثانيا اهـ "المغنى" (٣: ٢٩٢). وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿لِيَذُوقَ وبال أمره﴾ يحتج به لأبي حنيفة رحمه الله في المحرم إذا أكل من الصيد الذي لزمه جزاء، أن عليه قيمة ما أكل يتصدق به؛ لأن الله تعالى أخبر أنه أوجب عليه الغرم ليدوق وبال أمره بإخراج هذا القدر من ماله، فإذا أكل منه فقد رجع من الغرم في مقدار ما أكل منه، فهو غير ذائق بذلك وبال أمره؛ لأن من غرم شيئا وأخذ مثله لا يكون (غارما ولا) ذائقا وبال أمره، فدل ذلك على صحة ما قاله. اهـ (٤٧٦: ٢).

قلت: ولم يرد مثل ذلك في صيد الحرم يقتله الحلال، ولا في محرم يأكل من صيد قتله محرم آخر غيره، فلا يصح قياسهما عليه كما فعله الموفق فافهم؛ فإن قوله: ﴿لِيَذُوقَ وبال أمره﴾ راجع إلى من قتل الصيد محرما، والله تعالى أعلم.

باب الجراد من صيد البر وفيها صدقة كحفنة من طعام أو قمر

قوله: "عن زيد بن أسلم" إلخ، قلت: مراسيل زيد بن أسلم عن عمر رضي الله عنه غالبها عن أبيه عن عمر لأنه من مواليه، وقد تقدم في المقدمة عن ابن حبان ما يدل على قبول مراسيل كبار التابعين؛ لكونهم لا يرسلون إلا عن الصحابة. وعن ابن عبد البر: أن كل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه وترسيله مقبول اهـ. وقد عرف أن زيد بن أسلم لا يرسل إلا عن ثقة، فقد قال العطاء بن خالد: حدث زيد بن أسلم بحديث فقال له رجل: يا أبا أسامة! عن من هذا؟ فقال: يا ابن أخي! ما كنا نجالس السفهاء. كذا في "التهذيب" (٣: ٣٩٦). على أن كل ما في "الموطأ" من بلاغ أو مرسل فقد وجد موصولا إلا أربعة ليس هذا منها، وقد وصله سعيد بن منصور كما سيأتي فهو حجة عند الكل.

قوله: "عن يحيى بن سعيد" إلخ، وصله عبد الرزاق عن معمر، والثوري عن منصور، عن

جرادة قتلها وهو محرم، فقال عمر لكعب: تعال حتى نحكم، فقال كعب: درهم، فقال عمر: إنك لتجد الدراهم، لثمرة خير من جرادة. أخرجه مالك في "الموطأ" أيضا (١٧٢) وهو مرسل. ووصله عبد الرزاق بسند صحيح، كما سنذكره في الحاشية.

إبراهيم، عن الأسود: أن كعبا سأل عمر نحوه، قاله الحافظ في "الدرية" (٢١٠). وعن محمد بن راشد، عن مكحول: أن عمر مثل عن الجراد يقتله المحرم، فقال: ثمرة خير من جرادة. وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه": حدثنا ابن فضيل، عن يزيد، عن إبراهيم، عن كعب: أنه مرت به جرادة فضربها بسوطه، ثم أخذها فشواها. فقال له في ذلك (قائل)، فقال: هذا خطأ، وأنا أحكم على نفسي في هذا درهما، فأبى عمر، فقال له عمر: إنكم يا أهل حمص، أكثر شيء دراهم، ثمرة خير من جرادة. "زيلعي" (١: ٥٣٨). وأخرج سعيد بن منصور، عن الدراوردي، عن زيد، عن عطاء ابن يسار، عن عمر رضي الله عنه في الجرادة ثمرة. وعن هشيم، عن أبي بشر، عن يوسف بن ماهك. عن كعب، عن عمر: أنه سأل عن قتل جرادتين، فقال: كم نويت في نفسك؟ قال: درهمين، قال: إنكم كثيرة دراهمكم، لثمرتين^(١) أحب إلي من جرادتين ثم قال: امض الذي نويت. ورواه ابن أبي شيبة عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عمر نحوه، ورواه الشافعي من طريق أخرى عن عمر، وفيه: درهماً خيراً من مائة جرادة. وعن عبدة، عن محمد بن عمرو، عن سلمة، عن ابن عمر محرم أصاب جرادة، فحكم عليه عبد الله بن عمر ورجل آخر، حكم عليه أحدهما بثمرة، والآخر كسرة. اهـ من "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩). سكت الحافظ عن جميعها، وهي ما بين صحاح وحسان كما لا يخفى على من مارس الإسناد والحديث.

وفي ما ذكرناه من طرق الحديث عن عمر رضي الله عنه دليل على أنه لم يقبل قول كعب في الجراد: إنها ثمرة حوت في البحر. كما رواه مالك في "الموطأ" عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: أن كعب الأحماس أقبل من الشام في ركب محرمين، فلما قدموا المدينة على عمر بن الخطاب قال: إني قد أمرته عليكم حتى ترجعوا. ثم لما كانوا ببعض طريق مكة مرت بهم رجل من جراد. فأفتاهم كعب أن يأخذوه ويأكلوه، قال: فلما قدموا على عمر ابن الخطاب ذكروا له ذلك، قال: وما حملك على أن أفتيتهم بهذا؟، فقال: هو من صيد البحر، فقال: وما يدريك؟ فقال: يا أمير المؤمنين! والذي نفسي بيده إن هي إلا ثمرة حوت ينثره في كل عام مرتين اهـ

(١) هكذا في الأصل.

٢٩٥٧- عن ابن عباس: في الجرادة قبضة من طعام، ولتأخذن بقبضة جرادات. رواه الإمام الشافعي بسند صحيح "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩).

مختصرا (١٣٦). فليس سكوت عمر رضي الله عنه في هذه القصة دليلا على تسليمه قول كعب إنها من صيد البحر، لما قد تواتر عنه القول بإيجاب ثمرة أو قبضة من طعام في جرادة بأسانيد كثيرة، ولما ثبت عنه أنه أمر كعبا نفسه بثمرة في جرادة.

وأما ما رواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجة أو غزوة، فاستقبلنا رجل من جراد، فجعلنا نضربه بساطنا وقسينا، فقال ﷺ: «كلوه فإنه من صيد البحر» هذا لفظ الترمذي، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حيث أبي المهزم عن أبي هريرة. وأبو المهزم اسمه يزيد بن سفيان، وقد تكلم فيه شعبة اهـ (١: ١٠٤). ولفظ أبي داود: قال: أصبنا صرما من جراد، فكان رجل يضرب بسوطه وهو محرم، فقيل له: إن هذا لا يصلح، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إنما هو من صيد البحر». قال أبو داود: أبو المهزم ضعيف، والحديثان جميعا وهم اهـ (٢: ١١٠ مع العون).

قلت: والحديث الثاني ما رواه بطريق ميمون بن جابان، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «الجراد من صيد البحر». قال المنذري: ميمون بن جابان لا يحتاج به، كذا في "عون المعبود" (٢-١٠٩). فهذا لا حجة فيه كما ترى أن أبا المهزم وهم فيه، فجعله في طريق أبي داود من قصة الإحرام؛ والصحيح أن ذلك كان في غزوة، ومعنى قول النبي ﷺ: «إنه من صيد البحر» كما قال على القاري: إنه يشبه صيد البحر من حيث يحل ميتة، ولا يحتاج إلى الذبح، وأما أنه يجوز للمحرم قتله ولا يلزمه بذلك فدية فلا، فقد علمت أنه قد تظاهر عن عمر إلزام الجزاء فيها. وفي "الهداية": الجراد من صيد البر. قال ابن الهمام: وعليه كثير من العلماء. كذا في "العون" أيضا.

قال الموفق في "المغنى": واختلفت الرواية في الجراد، فعنه -أى عن أحمد-: هو من صيد البحر لا جزاء فيه، وهو مذهب أبي سعيد. قال ابن المنذر: قال ابن عباس وكعب: هو من صيد البحر. وقال عروة: هو نثرة حوت. وروى عن أبي هريرة -فذكر ما رواه أبو داود- وروى عن أحمد: أنه من صيد البر، وفيه الجزاء. وهو قول الأكثرين؛ لما روى أن عمر رضي الله عنه قال لكعب -فذكر الأثر الذي ذكرناه- وقال: ولأنه طير يشاهد طيرانه في البر، ويهلكه الماء إذا وقع

فيه، فأشبهه العصافير. فأما الحديثان الذين ذكرناهما عن أبي هريرة فوهم، قاله أبو داود، فعلى هذا يضمنه بقيمته؛ لأنه لا مثل له، وهذا قول الشافعي. وعن أحمد: يتصدق بتمرة عن الجرادة. وهذا يروى عن عمر، وعبد الله بن عمر. وقال ابن عباس: قبضة من طعام. قال القاضي: هذا محمول على أنه أوجب ذلك على طريق القيمة، والظاهر أنهم لم يريدوا بذلك التقدير، وإنما أرادوا أن فيه أقل شيء اهـ (٥٣٤:٣). وقال محمد في "الموطأ": أما الجراد فلا ينبغي للمحرم أن يصيده، فإن فعل كفر، وتمر خير من جرادة، كذلك قال عمر بن الخطاب. وهذا كله قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا رحمهم الله تعالى اهـ (٢١١). وفي "التعليق الممجد": قال الدما ميني: ذكر بعض الحذاق من المالكية أن الجراد نوعان: برى، وبحرى، فيترتب على كل حكمه، ويتفق بذلك الأخبار اهـ. وقد ذكر الدميري في "حياة الحيوان" له الجراد البرى والبحرى على خياله، وذكر لكل واحد منها خواصاً وأفعالا وصورا وأشكالا (١٧٤). والله تعالى أعلم.

فائدة:

قال في "الهداية": ومن قتل قملة تصدق بما شاء مثل كف من طعام؛ لأنها متولدة من التفث الذى على البدن. وفي "الجامع الصغير": أطعم شيئا. وهذا يدل على أنه يجزئه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشيعا اهـ. قال المحقق في "الفتح": قوله: متولدة من التفث، يفيد أن الجزء باعتبار أنه قضاء التفث، فيستفاد منه أنه لو لم يأخذها من بدنه (ولا ثوبه) بل وجد قملة على الأرض فقتله لا شيء عليه، والقملتان والثلاث كالواحدة، وفي الزائد على الثلاث بالغ ما بلغ نصف صاع بر ونحوه، هذا إذا قتلها قصدا، أو ألقى ثوبه فى الشمس لقصد قتلها، ولو ألقاه لا للقتل فماتت لا شيء عليه. اهـ (١٨:٣).

وقال الموفق في "المغنى": فأما القمل ففيه روايتان: إحداها إباحة قتله؛ لأنه من أكثر الهوام أذى، فأبيح قتله كالبراغيث وسائر ما يؤذى. والثانية أن قتله محرم، وهو ظاهر كلام الحرقي؛ لأنه يترفه بإزالته، فحرم كقطع الشعر، ولأن النبي ﷺ رأى كعب ابن عجرة والقمل يتناثر على وجهه، فقال له: «احلق رأسك»، فلو كان قتل القمل وإزالته مباحا لم يكن كعب ليتركه حتى يصير كذلك، ولكان النبي ﷺ أمره بإزالته خاصا. والصبيان كالقمل؛ لأنه بيضه، ولا فرق بين قتل القمل ورميه أو قتله بالزئبق، لحصول الترفه به، ويجوز له حك رأسه برفق كيلا يقطع شعرا أو يقتل

باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخلى فى الحرم

٢٩٥٨- حدثنا أبو بكر بن عياش، عن يزيد بن أبى زياد، عن عبد الله بن الحارث، قال: كنا نخرج ونترك عند أهلنا أشياء من الصيد ما نرسلها. رواه ابن أبى شيبة. زيلعى

قملاً، فإن تقلى المحرم أو قتل قملاً فلا فدية فيه، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، إنما أوجب الفدية بحلق الشعر.

(قلنا: إنه لم يرد قتل القمل، وإنما أراد إزالة الشعر فماتت من غير قصد منه)، ولأن القمل لا قيمة له، ولأنه ليس به شيء. قلنا: وكذلك شعر الرأس والبدن لا قيمة له وليس بصيد)، حكى عن ابن عمر قال: هي أهون مقتول. وسئل^(١) ابن عباس فى محرم ألقى قملة ثم طلبها فلم يجدها، قال: تلك ضالة لا تبتغى. (يعنى لا يجب إعادتها إلى الرأس والبدن، وليس مراده نفى الجزاء)، وهذا قول طاووس، وسعيد بن جبير، وعطاء، وأبى ثور، وابن المنذر. وعن أحمد فيمن قتل قملة قال: يطعم شيئاً، فعلى هذا أى شيء تصدق به أجزأه، سواء قتل قليلاً أو كثيراً، وهذا قول أصحاب الرأى. وقال إسحاق: تمره فوقها. وقال مالك: حفنة من طعام. وروى ذلك عن ابن عمر، والخلاف إنما هو فى قتله للمحرم، أما فى الحرم لغير المحرم فيباح قتل القمل بغير خلاف اهـ (٣: ٤٠٤).

وقال محمد فى "الموطأ": أخبرنا مالك، عن نافع قال: الحرم لا يصلح له أن ينتف من شعره شيئاً، ولا يحلقه، ولا يقصره، إلا أن يصيبه أذى من رأسه، فعليه فدية كما أمره الله تعالى، ولا يحل له أن يقلم أظفاره، ولا يقتل قملة، ولا يطرحها من رأسه إلى الأرض، ولا من جسده، ولا من ثوبه، ولا يقتل الصيد، ولا يأمر به، ولا يدل عليه. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ. (٢٠١).

باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام

لا ما فى بيته أو قفص معه وفى حكمه الداخلى فى الحرم

قوله: "حدثنا أبو بكر بن عياش" إلخ، قال فى "الهداية": ومن أحرم وفى بيته أو فى قفص معه صيد، فليس عليه أن يرسله. وقال الشافعى رحمه الله: يجب عليه أن يرسله؛ لأنه متعرض

(١) أخرجه الشافعى رحمه الله فى "مسنده" بسند صحيح (٨٠).

(١: ٥٤١). قلت: سند حسن صحيح على شرط مسلم، وعبد الله بن الحارث له رؤية، ولد على عهد النبي ﷺ. كما في التقريب (١٠٠).

للصيد يماسكه في ملكه، فصار كما إذا كان في يده. ولنا أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود دواجن، ولم ينقل عنهم إرسالها. وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج، ولأن الواجب ترك التعرض، وهو ليس بمتعرض من جهته، لأنه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير أنه في ملكه، ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه، فلا معتبر ببقاء الملك. وقيل: إذا كان القفص في يده لزمه إرساله، لكن على وجه لا يضيع اهـ (٣: ٣١) مع "الفتح". قلت: وكذا ينبغي اختلاف الرواية فيما إذا كان مربوطاً بحبل معه، بل الظاهر فيه وجوب الإرسال رواية واحدة؛ لكون القفص منفصلاً عن الصيد، والحبل متصل به.

قال الموفق في "المغنى": إذا أحرم وفي يده صيد، أو دخل الحرم بصيد، لزمه إزالة يده المشاهدة دون الحكمية عنه، ومعناه إذا كان في قبضته أو خيمته أو رحله أو قفص معه أو مربوطاً بحبل معه لزمه إرساله، وبه قال مالك، وأصحاب الرأي. وقال الثوري: هو ضامن لما في بيته أيضاً، وحكى نحو ذلك عن الشافعي رحمه الله. وقال أبو ثور: ليس عليه إرسال ما في يده، وهو أحد قولي الشافعي؛ لأنه لا يلزم من منع ابتداء الصيد المنع من استدامته بدليل الصيد في الحرم. ولنا على أنه لا يلزمه إزالة يده الحكمية أنه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، كما لو كان في ملك غيره، وعكس هذا إذا كان في يده المشاهدة لأنه فعل الإمساك في الصيد، فكان ممنوعاً عنه، وكحالة الابتداء فإن استدامة الإمساك إمساك، بدليل أنه لو حلف لا يمسك شيئاً، فاستدام إمساكه حنث، والأصل المقيس عليه ممنوع، والحكم فيه ما ذكرنا قياساً عليه اهـ (٣: ٢٩٨).

قلت: والدليل على كون المحرم ممنوعاً عن التعرض للصيد، ما قد تقدم في حديث أبي قتادة من قوله ﷺ بأصحابه: "هل أمره أحدكم به، أو أشرتم إليه، أو أعنتم" إلخ، ولا يخفى أن إمساكه بيده تعرض له فوق الإشارة والإعانة عليه فافهم. قال في "الغنية": وإن كان في بيته، أو في قفص معه في يده، أو في يد خادمه، أو في رحله، لا يجب إرساله. وقيل: إذا كان القفص في يده لزمه إرساله، لكن على وجه لا يضيع كما مر. (بأن يخليه في بيته، أو يودعه عند حلال) والظاهر أن مثله ما إذا كان الحبل المشدود في رقبة الصيد في يده. "رد المحتار" اهـ (١٥٧: ٢٤)، وهذا ما استظهرته قبل المراجعة إلى الكتاب، والله الحمد على الموافقة. هذا إذا كان الصيد حلالاً قبل الإحرام

٢٩٥٩- حدثنا عبد السلام بن حرب، عن ليث، عن مجاهد: أن عليا رضى الله عنه رأى مع أصحابه داجنا من الصيد وهم محرمون، فلم يأمرهم بإرساله. رواه ابن أبي شيبه. "زيلعي" (١: ٥٤١). وسنده حسن، ومجاهد عن علي مرسل، وهو حجة عندنا.

٢٩٦٠- حدثنا عارم، ثنا حماد بن زيد، عن هشام بن عروة، قال: كان ابن الزبير بمكة وأصحاب النبي ﷺ يحملون الطير في الأقفاص. رواه البخاري في "الأدب المفرد" (٧٠) وسنده صحيح، وزاد ابن قدامة في "المغنى": لا يرون به بأساً اهـ (٣: ٢٩٩).

أو قبل الدخول في الحرم، وأما إذا أخذ صيدا في الحل وهو محرم، أو في الحرم وهو حلال، لم يملكه، ووجب إرساله، سواء كان في يده (حقيقة) أو في قفص معه، أو في بيته، ولو لم يرسله حتى هلك وهو محرم أو حلال فعليه الجزاء، ولو أرسله محرم آخر لا شيء على المرسل. كما في "الغنية" أيضا (١٥٧).

قوله: "حدثنا عبد السلام" إلخ، قلت: دلالة على الجزء الثاني من الباب ظاهرة، وهو محمول على أن الصيد كان معهم في الأقفاص لا في أيديهم حقيقة، بدليل حديث أبي قتادة المذكور آنفا.

قوله: "حدثنا عارم" إلخ، دلالة على الجزء الثالث من الباب ظاهرة. قال الموفق في "المغنى": ومن ملك صيدا في الحل فأدخله الحرم، لزمه رفع يده وإرساله، فإن تلف في يده أو أتلفه فعليه ضمانه، كصيد الحل في حق الحرم. قال عطاء: إن ذبحه فعليه الجزاء، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله عنهما. ومن كره إدخال الصيد الحرم ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وعطاء، وطائوس، وأصحاب الرأي.

(قلت: إنما كره الحنفية إدخاله ممسكا بيده، وأما في الأقفاص فلا)، ورخص فيه جابر بن عبد الله، ورويت عنه الكراهة. قال هشام بن عروة: كان ابن الزبير تسع سنين يراها في الأقفاص، وأصحاب النبي ﷺ لا يرون به بأساً، ورخص فيه سعيد بن جبير، ومجاهد، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر لأنه ملكه خارجاً، وحل له التصرف فيه، فجاز له ذلك في الحرم كصيد المدينة. ولنا أن الحرم سبب محرم للصيد يوجب ضمانه، فحرم استدامة إمساكه كالإحرام، ولأنه صيد ذبحه في الحرم، فلزمه جزاءه كما لو صاده منه، وصيد المدينة لا جزاء فيه بخلاف صيد الحرم اهـ (٣: ٢٩٩).

باب حرمة صيد الحرم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

٢٩٦١- عن أبي شريح العدوى، أنه قال لعمر بن سعد - وهو يبعث البعوث إلى مكة -: ائذن لى أيها الأمير! أحدثك قولاً قام به رسول الله ﷺ الغد من يوم الفتح، فسمعتة أذنأى، ووعاه قلبى، وأبصرته عينأى حين تكلم به، أنه حمد الله وأثنى عليه ثم

باب حرمة صيد الحرم وشجره ونباته وحشيشه إلا الإذخر

قوله: "عن أبي شريح إلى آخر الباب"، قال الموفق فى "المغنى": صيد الحرم حرام على الحلال والحرم، فمن أتلف من صيده شيئاً فعليه ما على الحرم فى مثله، الأصل فى تحريمه النص والإجماع، أما النص فما روى ابن عباس - فذكر ما ذكرناه فى المتن - وأجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم على الحلال والحرم، وفيه الجزاء على من يقتله بمثل ما يجزئ به الصيد فى الإحرام، وحكى عن داود أنه لا جزاء فيه؛ لأن الأصل براءة الذمة، ولم يرد فيه نص، فيبقى بحاله. ولنا أن الصحابة رضى الله عنهم قضوا فى حمام الحرم بشاة شاة، روى ذلك عن عمر، وعثمان، وابن عمر، وابن عباس، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم. (بل قال به عطاء، وسعيد بن المسيب، وحفص ابن عاصم، وغيرهم) فيكون إجماعاً، ولأنه صيد ممنوع منه لحق الله تعالى أشبه الصيد فى الحرم. قال: ويجب فى حمام الحرم شاة، وقال أبو حنيفة: فيه فى الحرم شاة، وفى حمام الحل فى الحرم حكومة، وفى حمام الحرم فى الحل روايتان: حكومة، وشاة اهـ (٣: ٣٥٩).

قلت: لم أقف على قول أبى حنيفة هذا فى كتب الأحناف، والظاهر وقوع التصحيف فى الإسم، فكتب مكان مالك أو الشافعى أبا حنيفة سهواً، فإنهما قائلان بجزاء حمامة الحرم بشاة دونه، أو لعله رواية عنه، فإن الموفق ثقة فى النقل، وإنما قال الإمام به فى حمام الحرم خاصة لقول من سمينا من الصحابة، وترجح عنده أنهم لم يقضوا فيه بذلك تقويماً، بل لحرمة الحرم، وأما حمامة الحل يصيدها الحرم ففيها القيمة؛ لقول ابن عباس: ما كان سوى حمام الحرم ففيه ثمنه. أخرجه البيهقى وقد تقدم ذكره، والله تعالى أعلم.

إذا ثبت عن الرسول حكم ينظمه لفظ القرآن يجب نسبته إلى الكتاب:

قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٢: ٤٦١): قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾، قيل: فيه ثلاثة أوجه كلها محتمل: أحدها: محرمون بحج أو عمرة. والثانى: دخول الحرم، يقال: أحرم الرجل إذا دخل الحرم كما يقال: أنجد، وأعرق، وأتهم، إذا أتى النجد، والعراق، والتهامة

قال: «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، لا يعضد بها شجرة، فإن أحسد ترخص لقتال رسول الله ﷺ»

والثالث: الدخول في الشهر الحرام، كما قال الشاعر:

قتل الخليفة محرماً

يعنى في الشهر الحرام، وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه، ولا خلاف أن الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية، وأن أشهر الحرام لا يحظر الصيد، والوجهان الأولان مرادان، وقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن صيد الحرم للحلال والمحرم، فدل أنه مراد بالآية؛ لأنه متى ثبت عن النبي ﷺ حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب^(١) أن يحكم بأنه صدر عن الكتاب غير مبتدأ اهـ.

وقال العلامة ابن العربي في "أحكام القرآن" له (١: ٢٧٥): المسألة السادسة: قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ عام في التحريم بالزمان، وفي التحريم بالمكان، وفي التحريم بحالة الإحرام، إلا أن تحريم الزمان خرج بالإجماع عن أن يكون معتبراً، وبقي تحريم المكان وحالة الإحرام على أصل التكليف اهـ. قلت: وليس ذلك من الجمع بين الحقيقة والحجاز، أو الجمع بين المعاني المشتركة في شيء، بل حاصله أن قوله: "حرم" يعم أنواع الحرمات بأسرها إلا ما خص منه بالإجماع فافهم. قال ابن العربي: المسألة الثامنة والعشرون. وقال بعضهم: لأجزاء في صيد الحرم أصلاً، وقال سائر العلماء. حرمة الحرم كالإحرام، واللفظ فيهما واحد، يقال: أحرم الرجل إذا تلبس بالإحرام، كما يقال: أحرم إذا دخل في الحرم حسبما تقدم بيانه، فلا معنى لما قاله من أسقط الجزاء فيه؛ لاقتضاء اللفظ لوجوب الجزاء وعموم الحكم في ذلك كله اهـ (١: ٢٨٠).

قلت: وإذا قلنا بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ للمحرمين وللداخلين في الحرم، لزم عموم التخيير بين الهدى والإطعام والصيام لهم جميعاً، كما قال به أحمد والأكثر، صرح به الموفق في "الغنى" (٣: ٣٥٩). وقال به زفر منا كما في "الهداية"، خلافاً لأبي حنيفة وصاحبيه، فقالوا: لا يجزئه الصوم؛ لأنها غرامة وليس بكفارة، فأشبه ضمان الأموال، وهذا لأنه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الأمن، والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله؛ لأن الحرمة باعتبار معنى فيه، وهو إحرامه، والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال اهـ (٣: ٢٨) مع

(١) قلت: وكذلك إذا ثبت عن المجتهد حكم يوافق حديث الرسول ﷺ يجب نسبته إلى الحديث وإن لم يعلم احتجاج المجتهد به

فقولوا له: إن الله قد أذن لرسوله ﷺ، ولم يأذن لكم، وإنما أذن لى ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب». أخرجه البخارى واللفظ له "فتح البارى" (٣٨:٤).

"الفتح". وفيه أنه لو كان من قبيل الغرامة لوجب على الصبى والمجنون غرامته إذا استهلكوا. كما فى أموال الناس، وقد نص فى "الإيضاح" على أنه لا يجب عليهم. وأجيب بأنه وإن كان غرامة ولكن مستحق هذا الضمان هو الله تعالى، فتجاذبه أصلان: شبه الغرامة، وشبه الجزاء، فرتبنا على كل وجه مقتضاه محتاطين فى الترتيب المذكور، فقلنا: لا يدخله الصوم نظرا إلى أنه ضمان محل، ولا ضمان على الصبى والذمى نظرا إلى شبهه بالجزاء. "فتح" اهـ (٢:٣)، فافهم فإن مدارك الحنفية دقيقة جدا.

قوله: ﷺ فى حديث أبى شريح هذا: «إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس» استدل به على اشتراط الإحرام على من دخل الحرم. قال القرطبي: معنى قوله: «حرمه الله»، أى يحرم على المرأ دخوله حتى يحرم، ويجرى هذا مجرى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾، أى وطوهُن ﴿وَحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾، أى أكلها. فعرف الاستعمال يدل على تعيين المحذوف. قال: وقد دل على صحة هذا المعنى اعتذاره عن دخول مكة غير محرم مقاتلا بقوله: (وإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم)، «وإنما أذن لى ساعة من نهار»، وفى لفظ: «ولم تحل لى إلا ساعة من نهار» الحديث. قال: وبهذا أخذ مالك، والشافعى فى أحد قوليهما، ومن تبعهما فى ذلك، فقالوا: لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرما، إلا إذا كان ممن يكثر التكرار. (كمن هو دون المواقيت عندنا، وما قاله مالك والشافعى فى أحد قوليهما قال به أبو حنيفة رواية واحدة). "فتح البارى" (٤٤:٤).

واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها، وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم، ومن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزى، واحتج بعضهم بقتل ابن الحطل بها، ولا حجة فيه؛ لأن ذلك كان فى الوقت الذى أحلت فيه للنبي ﷺ. وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا، ونقل التفصيل عن مجاهد، وعطاء. وقال أبو حنيفة: لا يقتل فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره، لكن لا يجالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر. وقال أبو يوسف: يخرج مضطرا إلى الحل، وفعله ابن الزبير. وروى ابن أبى شيبة من طريق طاوس عن

٢٩٦٢- عن أبي هريرة رضى الله عنه، قال: لما فتح الله على رسوله مكة قام النبي ﷺ فيهم، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، وأنها أحلت لى ساعة من نهار، ثم بقى حراما إلى يوم القيامة، لا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد»، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لقبورنا وبيوتنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «إلا الإذخر». أخرجه الستة. "زيلعى" (٥٤١:١).

ابن عباس: من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يبايع وعن مالك والشافعى: يجوز إقامة الحد مطلقا؛ لأن العاصى هتك حرمة نفسه، فأبطل ما جعل الله له من الأمن. وأما القتال فقال الماوردى: من خصائص مكة أن لا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور: يقاتلون؛ لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى، فلا يجوز إضاعتها. وقال آخرون: لا يجوز قتالهم، بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة اهـ ملخصا من "فتح البارى" (٤: ٤١). وموضع البسط أبواب الجهاد، وسنستوفى الكلام فى المسألة هناك إن شاء الله تعالى.

قوله ﷺ: «ولا يعضد بها شجرة» أى لا يقطع. قال القرطبى: خص الفقهاء الشجر المنهى عن قطعه بما ينبت الله تعالى من غير صنع آدمى، فأما ما ينبت بمعالجة آدمى فاختلف فيه، والجمهور على الجواز. وقال الشافعى: فى الجميع الجزاء، ورجحه ابن قدامة، واختلفوا فى جزاء ما قطع من النوع الأول، فقال مالك: لا جزاء فيه بل يأتى، وقال عطاء: يستغفر. وقال أبو حنيفة: يؤخذ بقيمته هدى. وقال الشافعى: فى العظيمة بقرة، وفيما دونها شاة. واحتج الطبرى بالقياس على جزاء الصيد، وتعقبه ابن القصار بأنه كان يلزمه أن يجعل الجزاء على الحرم إذا قطع شيئا من شجر الحل، ولا قائل به (قلت: وحجة الشافعى أثر عمر وسيأتى). وقال ابن العربى: اتفقوا على تحريم قطع شجر الحرم، إلا أن الشافعى أجاز قطع السواك من فروع الشجرة، كذا نقله أبو ثور عنه، وأجاز أيضا أخذ الورق والتمر إذا كان لا يضرها ولا يهلكها، وبهذا قال عطاء، ومجاهد، وغيرهما، وأجازوا قطع الشوك؛ لأنه يؤذى بطبعه فأشبهه الفواسق، ومنعه الجمهور لما فى حديث ابن عباس بلفظ: «ولا يعضد شوكه»، وصححه المتولى من الشافعية. وأجابوا بأن القياس المذكور فى مقابلة النص، فلا يعتبر به حتى ولو لم يرد النص على تحريم الشوك لكان فى تحريم قطع الشجر دليل على

٢٩٦٣- عن طاوس، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال يوم فتح مكة: «إن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وأنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لى إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها». قال العباس: يا رسول الله! إلا الإذخر؛ فإنه لقينهم وليوتهم، فقال: «إلا الإذخر». أخرجه البخارى واللفظ له. "فتح البارى" (٤: ٤٢). والأئمة الستة فى كتبهم. "زيلعى" (١: ٥٤١).

٢٩٦٤- أخبرنا سعيد، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن صيد الجراد من الحرم، فقال: لا، ونهى عنه. قال: أما قلت له أو رجل من القوم: فإن قومك يأخذونه وهم محتبون (وفى لفظ: منحنون) فى المسجد؟

تحريم قطع الشوك؛ لأن غالب شجر الحرم كذلك. ولقيام الفارق أيضا؛ فإن الفواسق المذكورة تقصد بالأذى بخلاف الشجر. قال ابن قدامة: ولا بأس بالانتفاع بما انكسر من الأغصان وانقطع من الشجر بغير صنع آدمى، ولا بما يسقط من الورق نص عليه أحمد، ولا نعلم فيه خلافاً من "فتح البارى" (٤: ٣٨).

قوله ﷺ فى حديث ابن عباس: «ولا يختلى خلاها»، وهو بالقصر والمد الرطب من النبات، واختلاؤه قطعه، واستدل به على تحريم رعيه لكونه أشد من الاحتشاش، وبه قال مالك والكوفيون واختاره الطبرى. وقال الشافعى: لا بأس بالرعى لمصلحة البهائم وهو عمل الناس، بخلاف الاحتشاش فإنه المنهى عنه، فلا يتعدى ذلك إلى غيره. وفى تخصيص التحريم بالرطب إشارة إلى جواز رعى اليابس واختلاؤه، وهو أصح الوجهين للشافعية. قال ابن قدامة: لكن فى استثناء الإذخر إشارة إلى تحريم اليابس من الحشيش، ويدل عليه أن فى بعض طرق حديث أبى هريرة: «ولا يحتش حشيشها». قال: وأجمعوا على أخذ ما استتبه الناس فى الحرم من بقل وزرع ومشوم (لشبهه بالأهلى من الحيوانات)، فلا بأس برعيه واختلاؤه. اهـ من "فتح البارى" (٤: ٤٢).

قوله: "أخبرنا سعيد إلخ دلالة على حرمة صيد الجراد من الحرم ظاهرة. ولا يخفى أنه من صيد الحل ولكن صار فى حكم صيد الحرم بدخوله الحرم وهذا هو المذهب عندنا.

فقال: لا يعلمون. أخرجه الإمام الشافعي في "مسنده" (٨٠)، وسنده حسن فإن في سعيد مقالا.

٢٩٦٥- أخبرنا سعيد، عن ابن جريج، عن عطاء: أن عثمان بن عبيد الله بن حميد قتل ابن له حمامة، فجاء ابن عباس، فقال له ذلك، فقال ابن عباس: تذبح شاة فتصدق بها، قال ابن جريج: فقلت لعطاء: أ من حمامة مكة؟ قال: نعم. أخرجه الإمام الشافعي في "مسنده" (٨٠)، وسنده حسن.

٢٩٦٦- عن عطاء: أن رجلا أغلق بابَه على حمامة وفرخيها، ثم انطلق إلى عرفات ومنى، فرجع وقد موتت، فأتى ابن عمر، فجعل عليه ثلاثا من الغنم، وحكم معه رجل آخر. أخرجه ابن أبي شيبة، والبيهقي، وسكت عنه الحافظ في "التلخيص" (٢٢٩:١)، فهو حسن أو صحيح، وتقدم حديث عمر من طريق نافع بن عبد الحارث: أنه تسبب في قتل حمامة بمكة، فحكم عليه نافع وعثمان بعنز ثنية عفراء. وسنده حسن.

٢٩٦٧- عن عبد الله بن عمر العمرى، عن أبيه، قال: قدمنا ونحن غلمان مع حفص بن عاصم، فأخذنا فرخا بمكة في منزلنا، فلعبنا به حتى قتلناه. فقالت له امرأته عائشة بنت مطيع بن الأسور، فأمر بكبش، فتصدق له. أخرجه ابن أبي شيبة، وسكت عنه الحافظ في "التلخيص" (٢٢٩:١)، فهو حسن أو صحيح.

قوله: "أخبرنا سعيد" إلى آخر الباب، دلالة الآثار على حرمة صيد الحرم ووجوب الجزاء بقتله ظاهرة، فبطل قول من قال: لا جزاء فيه. وكذا دلالة أثر مجاهد المرسل، وأثر ابن الزبير الموقوف عليه، على وجوب الجزاء بقطع شجر الحرم صغيرها وكبيرها ظاهرة، والشافعي رحمه الله أخذ بظاهره، فأوجب في الدوحة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، وحمله أبو حنيفة رحمه الله على التقدير تقويما، فالواجب عنده قيمة الشجرة، فيشتري بها هدى يذبح في الحرم، ويتصدق بلحمه على مساكينه إن بلغت هديا، أو طعام يتصدق به على كل مسكين نصف صاع، ولا يجزئه الصوم عنده كما تقدم.

قال الموفق في "المغنى": أجمع أهل العلم على تحريم قطع شجر الحرم البرى الذى لم ينبته الآدمى، وعلى إباحة أخذ الإذخر وما أنبتَه الآدمى من البقول والزرور والرياحين، حكى ذلك ابن المنذر، والأصل ما روينا من حديث ابن عباس، وروى أبو شريح وأبو هريرة بنحوه، والكل متفق

٢٩٦٨- مالك عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، أنه كان يقول: في حمام مكة إذا قتلن شاة. رواه البيهقي، ورواه ابن أبي شيبة عن أبي خالد الأحمر، وعن عبدة، كلاهما عن يحيى بن سعيد نحوه. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩)، وسند ابن أبي شيبة صحيح.

٢٩٦٩- عن داود بن شابور، عن مجاهد، عن النبي ﷺ، أنه قال: «في الدوحة الكبيرة إذا قطعت من أصلها بقرة». رواه سفيان بن عيينة، قاله الماوردي. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩). قلت: داود هذا من رجال الترمذي والنسائي، ثقة من السادسة. "تقريب" (٥٤)، والأثر مرسل، ومراسيل مجاهد حسان كما مر في المقدمة.

عليه. وفي حديث أبي هريرة: «أ لا وأنها ساعتي هذه حرام، لا يختلي خلاها، ولا يعضد شجرها». وروى الأثرم حديث أبي هريرة، وفيه: «لا يعضد شجرها، ولا يحتش حشيشها، ولا يصاد صيدها». فأما ما أنبته الآدمي من الشجر فقال أبو الخطاب وابن عقيل: له فعله من غير ضمان كالزرع. وقال الشافعي: في شجر الحرم الجزاء بكل حال، أنبته الآدميون أو نبت بنفسه. وقال أبو حنيفة: لا جزاء فيما أنبت الآدميون جنسه، كالجوز، واللوز، والنخل ونحوه، ولا فيما أنبته الآدمي من غيره، كالدوح، والسلم ونحوه؛ لأن الحرم يختص بتحريمه ما كان وحشياً من الصيد كذلك الشجر، ويجب الضمان في إتلاف شجر الحرم وحشيشه، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي. وقال مالك، وأبو داود، وابن المنذر: لا يضمن؛ لأن الحرم لا يضمنه في الحل، فلا يضمن في الحرم كالزرع. قال ابن المنذر: لا أجد دلالة أوجب بها في شجر الحرم فرضاً من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، وأقوال، كما قال مالك، نستغفر الله تعالى. ولنا ما روى أبو هشيمة قال: رأيت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أمر بشجر كان في المسجد يضر بأهل الطواف فقطع وفداً. قال: وذكر البقرة. رواه حنبل في "المناسك".

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: في الدوحة بقرة، وفي الجزلة (أي الصغيرة) شاة. ونحوه عن عطاء، ولأنه ممنوع عنه لحرمته الحرم، فضمن كالصيد، ويخالف الحرم فإنه لا يمنع من قطع شجر الحل ولا زرع الحرم، إذا ثبت هذا فإنه يضمن الشجرة الكبيرة ببقرة. والصغيرة بشاة، والحشيش بقيمته، والغصن بما نقص، وبه قال الشافعي. وقال أصحاب الرأي: يضمن الكل بقيمته، وعن أحمد مثل ذلك اهـ ملخصاً (٣: ٣٦٤ و ٣٦٧).

واعلم أن عطاء قد اختلف عليه في هذه المسألة، فروى هشيم عن شيخ عنه: أن الحرم إذا

٢٩٧٠- عن ابن الزبير: في الشجرة النامية الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة.

ذكره الإمام الشافعي، ولم يذكر له إسنادا. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩).

٢٩٧١- عن هشيم، عن شيخ، عن عطاء، أنه كان يقول: الحرم إذا قطع شجرة

عظيمة من شجرة الحرم فعليه بدنة. أخرجه سعيد بن منصور، وفي سننه رجل لم يسم. "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩).

٢٩٧٢- أبو حنيفة عن حماد، والهيثم، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما،

أنه قال: إذا رمى الرجل في الحرم فأصاب في الحل فعليه الجزاء، وإذا رمى في الحل فأصاب في الحرم فعليه الجزاء. أخرجه الحافظ ابن خسرو في مسنده للإمام، وسنده صحيح. "جامع المسانيد" (١: ٥٤٩).

قطع شجرة عظيمة من شجر الحرم فعليه بدنة. وعن حجاج هو ابن أرطاة عنه قال: يستغفر الله، ولا يعود. كذا في "التلخيص الحبير" (١: ٢٢٩) ولكن الشافعي نسب إلى عطاء القول بوجوب الجزاء كما في "التلخيص" أيضا، وهذا يدل على ترجيح الرواية الأولى على الثانية، وفيها ابن أرطاة متكلم فيه كما ترى، وفي الأولى رجل لم يسم، فهما متساويان سنداً، وترجحت الأولى بموافقتها لأقوال الصحابة رضي الله عنهم، منهم عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وناهيك بهم قسوة.

قوله: "أبو حنيفة" إلخ، قلت: دلالة على وجوب الجزاء في صيد الحرم سواء كان الصائد في الحرم والصيد في الحل أو بالعكس ظاهرة، وهو المذهب قال المحقق في "الفتح": ويلزم الجزاء برمي الحلال من الحرم صيدا في الحل، كما يلزم في عكسه؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾، وهو يعم الحرم والداخل في الحرم كليهما، وكذا إرسال الكلب، اهـ ملخصاً (٣: ٣٨).

قال الموفق في "المغنى": إذا رمى الحلال من الحل صيدا في الحرم فقتله، أو أرسل كلبه عليه فقتله، أو قتل صيدا على فرع في الحرم أصله في الحل ضمنه، وبهذا قال الثوري، والشافعي، وأبو ثور، وابن المنذر، وأصحاب الرأي. وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: لا جزاء عليه في جميع ذلك، لأن القائل حلال في الحل. وهذا لا يصح فإن النبي ﷺ قال: «لا ينفر صيدها»، ولم يفرق بين من هو في الحل والحرم، وقد أجمع المسلمون على تحريم صيد الحرم، وهذا من صيده، ولأن صيد الحرم معصوم بمحل بحرمة الحرم، وإن انعكست الحال فرمى من الحرم صيدا في الحل أو أرسل كلبه عليه من الحرم، فلا ضمان عليه كما في الحل، وعن أحمد رواية

مسائل شتى تتعلق بالحج

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن مثلهم من المقيمين

٢٩٧٣- أخبرنا سعيد بن عبيد الطائي، عن علي بن ربيعة الوالبي، قال: سألت عبد الله بن عمر إلى كم تقصر الصلاة؟ فقال: أتعرف السويداء؟ قال: قلت: لا، ولكني قد سمعت بها، قال: هي ثلاث ليال قواصد، فإذا خرجنا إليها قصرنا الصلاة. رواه الإمام محمد بن الحسن في "الآثار" له (٦٢)، وإسناده صحيح على شرط الشيخين غير محمد، فلم يخرجنا له وهو ثقة إمام.

أخرى: في جميع الصور يضمن، وعن الشافعي ما يدل عليه اهـ (٣: ٣٦١).

قلت: ومذهب أبي حنيفة وجوب الجزاء، في جميع الصور المذكورة، ويؤيده أثر ابن عمر المذكور في المتن، فالأصل في هذه المسائل أن تفويت الأمن على الصيد يوجب الجزاء، والأمن يكون بثلاثة أشياء: بإحرام الصائد، أو دخوله في أرض الحرم، أو دخول الصيد فيه. قاله المحقق في "الفتح" (٣-٣٢) وبه سقط ما قاله الموفق في "المغنى": ولأن الجزاء إنما يجب في صيد الحرم أو صيد الحرم، وليس هذا بواحد منهما. اهـ (٣: ٣٦١). فإن الداخلة في الحرم كالحرم عندنا، لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ﴾ كما تقدم، ولأثر ابن عمر هذا فافهم، والله تعالى أعلم.

باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن هو مثلهم من المقيمين

قوله: "أخبرنا سعيد بن عبيد" إلخ، قلت: هذا أصرح ما روى عن ابن عمر في تحديد المسافة لقصر الصلاة بمسيرة ثلاثة أيام، وقد ورد عنه غير ذلك، وقد استوفينا الكلام فيه في الجزء السابع من هذا الكتاب، وبيننا وجه الجمع بين ما ورد عنه في هذا الباب، ويقرب منه ما علقه البخاري: وكان ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم بقصران ويقطران في أربعة برد. وصله ابن المنذر وغيره كما في "فتح الباري" (٢-٤٦٦)، فإن أربعة برد مسافة ثلاثة أيام بلياليها بسير وسط كما هو ظاهر، وتأيد ذلك بقوله ﷺ: «يُحْرَمُ الْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» سيق لبيان الرخصة للمسافر، فيعم جميع المسافرين، فلو ثبت حكم السفر في أقل من ثلاثة أيام لم يعم الرخصة للجميع، وقد أجمعت الأئمة الأربعة على تحديد مسافة القصر، فلا يجوز القصر إلا في مسيرة مرحلتين بسير الأتقال، وذلك

يومان أو يوم وليلة ستة عشر فرسخاً أربعة برد (أى ثمانية وأربعين ميلاً، والميل اثنا عشر ألف قدم، كذا فى "المغنى" (٦: ٩١) عند مالك، والشافعى، وأحمد. وقال أبو حنيفة: لا تقصر فى أقل من ثلاث مراحل. (قلت: بل فى أقل من مسيرة ثلاثة أيام لياليها، ولا عبرة بالمرحل والأميال عنده، كما قدمناه فى الجزء السابع من الكتاب، وعلى هذا فلا مخالفة بين ما قاله والثلاثة إلا فى اللفظ دون المعنى)، وقال الأوزاعى: تقصر فى مسيرة يوم. وقال داود: يجوز القصر فى طويل السفر وقصيره. كذا فى "رحمة الأمة" (٢٧).

قلت: ولا عبرة بمن شذ عن الجماعة، فإن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق، ولا يجوز لمن بعده خرقه، إذا تقرر هذا فمقتضاه أن لا يجوز لأهل مكة ومن مثلهم من المقيمين بها قصر الصلاة بعرفة، لقلة المسافة بين مكة وبينها؛ فإنها لا تزيد على اثنى عشر ميلاً، وأولى أن لا يجوز بمنى؛ فإنها على ثلاثة أميال منها، ولا قائل بجواز القصر فى مثل هذه المسافة من الأئمة. ويؤيده ما أخرجه الدارقطنى وابن أبى شيبه من طريق عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه، وعطاء عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «يا أهل مكة! لا تقصروا الصلاة فى أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان». قال الحافظ فى "الفتح": وهذا إسناد ضعيف من أجل عبد الوهاب اهـ (٢-٣٦٧).

قلت: نعم، ولكنه تأيد بما رواه مالك فى "الموطأ" من طريق عطاء: أن ابن عباس سئل أتقصر الصلاة إلى عرفة؟ قال: لا، ولكن إلى عسفان أو إلى جدة والطائف اهـ. والمرفوع الضعيف إذا تأيد بقول صحابى بسند صحيح تقوى، وهذا كذلك لا سيما وقد تأيد بالإجماع على عدم جواز القصر فى أقل من أربعة برد كما عرفته؛ واختلف السلف فى المقيم بمنى هل يقصر أو يتم؟ بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك، واختار الثانى مالك، وتعقبه الطحاوى بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يقصرون، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٢: ٤٦٤).

وقال ابن بطال: اتفق العلماء على أن الحاج القادم مكة يقصر الصلاة بها وبمنى وسائر المشاهد؛ لأنه عندهم فى سفر؛ لأن مكة ليست دار إقامة إلا لأهلها، أو لمن أراد الإقامة بها، وكان المهاجرون قد فرض عليهم ترك المقام بها، فلذلك لم ينو رسول الله ﷺ الإقامة بها ولا بمنى قال: واختلف العلماء فى صلاة المكى بمنى، فقال مالك: يتم بمكة، ويقصر بمنى، وكذلك أهل منى يتمون بمنى، ويقصرون بمكة وعرفات. قال: وهذه المواضع مخصوصة بذلك؛ لأن النبى ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة: «أتموا»، وهذا موضع بيان. وقال أكثر أهل العلم

منهم عطاء، والزهرى، والثورى، والكوفيون، وأبو حنيفة، وأصحابه، والشافعى، وأحمد، وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنى وعرفات؛ لانتفاء مسافة القصر وقال الطحاوى: ليس الحج موجبا للقصر؛ لأن أهل منى وعرفات إذا كانوا حجاجا أتموا، وليس هو متعلقا بالموضع، وإنما هو متعلق بالسفر، وأهل مكة مقيمون هناك لا يقصرون، وكذلك الحاج. ذكره اليعنى فى "العمدة" (٥٣١:٣).

قلت: وهذا هو الصحيح، ولم يقصر النبى ﷺ وخلفاءه الصلاة بعرفة ومنى إلا لكونهم مسافرين، لا لأن القصر سنة الحج، ألا ترى أن عثمان رضى الله عنه لما تأهل بمكة أتم الصلاة بمنى وعرفات. فإن قيل: إن الناس قد أنكروا ذلك منه. قلنا: أنكروا قبل علمهم بسبب إتمامه، وأما بعده فلا، ومن ادعى فعله البيان. وأما أهل البغى والفساد من البلويين فلا عبرة بإنكارهم أصلا؛ فإنهم قد أنكروا ما أجمع الناس عليه من حسناته رضى الله عنه، ﴿فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾. وقد بينا فى الجزء السابع من الكتاب أن الراجح فى سبب إتمام عثمان الصلاة بمنى وعرفات ما ذكره هو بنفسه، وهو تأهل بمكة، وانقطاع حكم سفره بالوصول إلى وطن أهله المقيم به، وذكرنا هناك صلاحية الحديث المروى عنه فى ذلك للاحتجاج به. وأيضا لو كان قصره ﷺ الصلاة بمنى وبعرفات لكونه من نسك الحج، لكان أهل منى وعرفات يقصرون بمنى وعرفات، ولا قائل به.

وأما قوله: إن النبى ﷺ لما قصر بعرفة لم يميز من وراءه، ولا قال لأهل مكة: «أتموا». فنقول: فما تقول فى أهل عرفات أنهم قصروا بعرفات أم أتموا؟ وكذلك أيش تقول فى أهل منى، هل قصروا الصلاة بمنى حين قصرها النبى ﷺ بها أم أتموا؟ فإن قلت: قصروا -وما أظنك قائلا به- فقد نقضت قولك، وخالفت ما ذهبت إليه من وجوب الإتمام على أهل عرفات بعرفات، وأهل منى بمنى. وإن قلت: بأنهم أتموا، فنقول: كيف أتموا ولم يميز النبى ﷺ من وراءه، ولم يقل لهم: «أتموا»؟ فما هو جوابك فى هؤلاء فهو جوابنا فى أهل مكة. هذا، وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما قصر الصلاة بمكة عام الفتح قال لأهلها: «أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر» فلم يكن له حاجة إلى تكرار البيان، لعلمه بما عليه أصحابه من المحافظة على الصلاة وأحكامها، فالحق ما عليه الجمهور أن القصر بمنى وعرفات كان للسفر، لا لكونه من مناسك الحج، وليس لما لك رحمه الله تعالى دليل ناهض يدل على ما قاله. ولا يجوز للمقيم ولمن خرج من داره إلى مسافة قريبة أن يقصر من الصلاة بمجرد

الاحتمال، ما لم يتبين له من الشارع جواز ذلك له؛ فإن الصلاة من أفضل ما يحافظ عليه من العبادات، وأعظم ما يحتاط له من الطاعات: ﴿إن الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾. ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ فافهم.

قال الموفق في "المغنى": فأما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة، وبهذا قال عطاء، ومجاهد، والزهرى، وابن جريج، والثورى، ويحيى القطان، والشافعى، وأصحاب الرأى، وابن المنذر. وقال القاسم بن محمد، وسالم، ومالك، والأوزاعى: لهم القصر؛ لأن لهم الجمع، فكان لهم القصر كغيرهم. ولنا أنهم فى غير سفر بعيد، فلم يجز لهم القصر كغير من فى عرفة ومزدلفة. قيل لأبى عبد الله: فرجل أقام بمكة ثم خرج إلى الحج؟ قال: إن كان لا يريد أن يقيم بمكة إذا رجع صلى ثم ركعتين، وذكر فعل ابن عمر قال: لأن خروجه إلى منى وعرفة ابتداء سفر، فإن عزم على أن يرجع فيقيم بمكة أتم بمنى وعرفة اهـ (٤٢٧:٣).

والعجب من أهل النجد أنهم مع ادعائهم لتقليد الإمام أحمد بن حنبل كيف تركوا فى ذلك قوله، وأخذوا بقول مالك؟ وجعلوهم وإمامهم المكى يقصرون الصلاة بعرفة ومنى، وخلف الإمام جماعة عظيمة من الحنفية والشافعية والحنابلة القائلين بعدم جواز القصر لأهل مكة والمقيمين بها؟ فصلاة هذا الإمام فاسدة عندهم لكونه غير مسافر مسيرة القصر، وفساد صلاة الإمام يوجب فساد صلاة المقتدين أجمعين، ولا يخفى ما فى ذلك من المفسدة العظيمة التى تقشع لها الجلود، وترتاع من تصورها القلوب، فالله يهديهم ويصلح بالهم، ويفقههم لمراعاة المذاهب كلها، لا سيما فى أمر الصلاة التى هى عماد الدين، لا يرضى بالتهاون بأمرها أحد من المسلمين.

وأما ما قاله المحشى السيد محمد رشيد رضا فى حاشيته "للمغنى" ونصه: التحقيق أنه لا فرق بين السفر القريب والبعيد، بل الرخصة منوطة بالسفر مطلقا، كما حققه شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالة له طويلة فى رخص السفر اهـ. فكلام لا يعاب به، ولا يلتفت إليه، وكيف يقول مسلم فضلا عن محقق بذلك؟ وقد عرف من عادته عليه السلام أنه كان يأتى قباء فى كل شهر أربع مرات أو مرتين، وكذا أهل قباء وأهل العوالى كانوا يأتون المدينة، ولم يثبت أنهم قصرُوا الصلاة فى مثل هذه المسافة القريبة مرة فى الدهر، وقد أجمعت الأئمة الأربعة ومن تبعهم على عدم جواز القصر فى أقل مسيرة أربعة يرد، فارتفع الخلاف السابق بهذا الإجماع، ولا يجوز

باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة
إلى أهله وما يقول عند الوصول
إليهم وما يفعلون

٢٩٧٤- عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا: قال رسول الله ﷺ: «إذا قضى أحدكم حجه فليعجل الرحلة إلى أهله، فإنه أعظم لأجره». أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤: ٣٢٠)، وصححه على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي في «تلخيصه».

٢٩٧٥- عن أنس، قال: أقبلنا مع النبي ﷺ أنا وأبو طلحة وصفية رديفته على ناقته، حتى إذا كنا بظهر المدينة قال: «أتبون تأبون عابدون لربنا حامدون»، فلم يزل يقول ذلك حتى قدمنا المدينة. رواه مسلم، والنسائي. «نزل الأبرار» (٣٣٨).

لمن بعدهم خرقة كما تقدم.

وأما من لا يعتد بالإجماع، ويجوز اجتماع الأمة على الضلالة، أو لا يعرف حقيقة الإجماع ويستحيل وقوعه، فعده في أهل الظاهر أجدر وأحرى من إدخاله في أهل المعاني وأصحاب التحقيق من العلماء، فافهم والله يتولى هداك. وحقيقة الإجماع ما ذكره الموفق في «المغنى» في مسألة عدم جواز شراء الأرض الموقوفة ولا بيعها مستدلا بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمحض من الصحابة ونصه: هذا قول عمر في المهاجرين والأنصار بمحض سادة الصحابة وأئمتهم، فلم ينكر فكان إجماعا، ولا سبيل إلى وجود إجماع أقوى من هذا وشبهه، إذ لا سبيل إلى نقل قول جميع الصحابة في مسألة، ولا إلى نقل قول العشرة، ولا يوجد الإجماع إلا القول المنتشر اهـ (٥٨٥: ٢). والذين أنكروا إمكان الإجماع لم يتنبهوا لهذا المعنى، وحاسبوا في أنفسهم حسابات شتى، فافهم ولا تكن من الغافلين.

باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله، وما
يقول عند الوصول إليهم وما يفعلون

قوله: «عن عائشة إلى آخر الباب»، دلالة الآثار على أجزاء الباب ظاهرة. وإنما أمر الحاج بالتعجيل إلى أهله إذا قضى حجه، لأن لهم عليه حقا، فلا ينبغي أن يؤذيه بطول غيبته عنهم، ولأن الحاج إذ فرغ من حجه تنوق نفسه إلى أهله، كما هو مشاهد من حال أكثر الناس، ولا ينبغي

٢٩٧٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان ﷺ إذا قدم من سفر فرأى أهله قال: «أوبا أوبا إلى ربنا توبا، لا يغادر علينا حوبا». أخرجه الحاكم في "المستدرک" (٤٨٨:١). وصححه، وأقره عليه الذهبى. وفى "مجمع الزوائد": رواه أحمد، والطبرانى، وأبو يعلى، والبزار، ورجالهم رجال الصحيح. "نزل الأبرار" (٣٣٨).

٢٩٧٧- عن عائشة رضى الله عنها، قالت: أقبلنا من مكة فى حج. أو عمرة، وأسيد بن حضير يسير بين يدى رسول الله ﷺ، فتلقانا غلمان من الأنصار، وكانوا يتلقون أهاليهم إذا قدموا. أخرجه الحاكم فى "المستدرک" أيضا (٤٨٨:١). وصححه على شرط مسلم، وأقره الذهبى.

٢٩٧٨- عن ابن عمر مرفوعا: «إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه، ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته؛ فإنه مغفور له». رواه أحمد فى "مسنده". "كنز العمال" (٣:٣). وهو حسن أو صحيح.

٢٩٧٩- عن عمر رضى الله عنه، قال: تلقوا الحاج والعمار والغزاة، فليدعوا لكم قبل أن يتدنسوا. رواه ابن أبى شيبه. "كنز العمال" (٢٧:٣).

المقام بمكة والجال هذه، وإنما يقيم بها ما أثلف قلبه بها، فإذا اختلف فليرتحل؛ كيلا يصاب ويبتلى بسوء الأدب مع بيت الله وشعائر عظمتهم فافهم. ومن هنا كره الإمام المجاورة بمكة المعظمة؛ لكون المرأ يؤخذ هناك بالإرادة والهم وإن لم يعمل؛ لقوله تعالى: ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾. وحديث عائشة هذا صالح للاحتجاج به على المسئلة، والله تعالى أعلم.

وفى الآثار دلالة على استحباب تلقى الحاج، وطلب الدعاء منهم، وعليه عمل الصالحين من المؤمنين. وروى مسدد وابن أبى شيبه عن عمر رضى الله عنه قال: يغفر للحاج. ولمن استغفر له الحاج بقية ذى الحجة والمحرم وصفر وعشرا من ربيع الأول. كذا فى "كنز العمال" (٢٧:٣). ولم أقف على أسانيد بعض هذه الآثار، ولا بأس بمثلها فى فضائل الأعمال، والحمد لله العلى المتعال.

أبواب الإحصار

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو

ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

٢٩٨٠- عن الحجاج بن عمرو، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى». قال عكرمة: فذكرت ذلك لابن عباس، وأبى هريرة، فقالا: صدق. رواه الخمسة. وفي رواية لأبى داود وابن ماجه: «من عرج

باب أن الإحصار لا يختص بالعدو

ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى

قوله: "عن الحجاج" إلخ، الحديث نص في محل النزاع، وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة أنحاء: الأول أن الإحصار يختص بالعدو أو يعمه والمرض سواء، فقال ابن عمر: إن المريض لا يحل ولا يكون محصرا إلا بالعدو. وهو قول مالك، والليث، والشافعى. وقال الزبير، وعروة وابن الزبير: إن المرض والعدو سواء، ولكن لا يحل إلا بالطواف. ولا نعلم لهما موافقا من فقهاء الأمصار. وقال ابن مسعود، وابن عباس: العدو والمرض سواء، يبعث بدم ويحل به إذا نحر في الحرم. وهو قول أبى حنيفة، وأبى يوسف، ومحمد، وزفر، والثورى. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (١: ٣٦٨).

والسبب في هذا الاختلاف أنهم اختلفوا في تفسير الإحصار؛ فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الأخفش، والكسائى، والفراء، وأبو عبيد، وأبو عبيدة، وابن السكيت، وثعلب، وغيرهم: أن الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما بالعدو فهو الحصر. وقال بعضهم: إن أحصر وحصر بمعنى واحد. كذا في النيل (٤: ٣٢١). وأنكره أبو العباس المبرد والزجاج وقالوا: هما مختلفان في المعنى، ولا يقال في المرض: حصره، ولا في العدو: أحصره، قالوا: وإنما هذا كقولهم حبسه إذا جعله في الحبس، وأحبسه أى عرضه للحبس، وقتله أوقع به القتل، وأقتله أى عرضه للقتل، وقبره دفنه في القبر، وأقبره عرضه للدفن في القبر، وكذلك حصره حبسه وأوقع به الحصر، وأحصره عرضه للحصر، كذا في "أحكام القرآن" للرازى (٢: ٣٦٨)، ومثله في تفسير ابن جرير تحت قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ الآية.

أو كسر أو مرض». فذكر معناه وفي رواية لأحمد: «من حبس بكسر أو مرض»، والحديث سكت عنه أبو داود، والمنذرى، وحسنه الترمذى، وأخرجه أيضا ابن خزيمة، والحاكم. "نيل الأوطار" (٣٢٠:٤).

وأما ما روى الشافعى رحمه الله فى "مسنده" عن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر العدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر. صحح الحافظ إسناده، كما فى "النيل" (٣٢٠:٤). فليس فيه ما يضرنا ويفيد الخصم، فقد أخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض لا يسمى حصرا. وهذا موافق لقول من ذكرنا قولهم من أهل اللغة فى معنى الاسم. ومن الناس من يظن أن هذا يدل على أن المريض لا يجوز له أن يحل، ولا يكون محصرا. وليس فى ذلك دلالة على ما ظن؛ لأنه إنما أخبر عن معنى الاسم، ولم يخبر عن معنى الحكم.

فإن قيل: لم يختلف الرواة أن هذه الآية نزلت فى شأن الحديبية، وكان النبى ﷺ وأصحابه ممنوعين بالعدو، فأمرهم الله بهذه الآية بالإحلال من الإحرام، فدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو. قيل له: لما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض ونحوه، وجب أن يكون اللفظ مستعملا فيما هو حقيقة فيه، وهو المرض، ويكون العدو داخلا فيه بالمعنى، ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض (ونحوه كإعواز النفقة، والضلال فى الطريق، وبقاء السفينة فى البحر) لذكر لفظا يختص به دون غيره، ومع ذلك لو كان اسما للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجبا للاقتصار بحكمه عليه، بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب، كذا قاله الجصاص فى "أحكام القرآن" (٢٦٩:١).

قلت: ويمكن أن يقال: إن فى لفظ الإحصار إشارة إلى أن العدو لم يحصر النبى ﷺ وأصحابه عن دخول مكة، بل كان عرضهم للحصر لأمر سماوى، أ لا ترى أنه ﷺ لما سار بأصحابه حتى إذا كان بالثنية التى يهبط عليهم منها بركت به راحلته، فقال الناس: خلأت القصواء، خلأت القصواء، فقال النبى ﷺ: «ما خلأت القصواء، وما ذاك لها يخلق، ولكن حبسها حابس الفيل». ثم قال: «والذى نفسى بيده لا يسألوننى خطة يعظمون فيها حرمت إلا أعطيتهم إياها» ثم زجرها فوثبت، فعدل عنهم حتى نزل بأقصى الحديبية. ذكره البخارى فى "صحيحه" فى باب الشروط فى الجهاد والمصالحة. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ

مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصبيكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء، لو تزيّلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما: ﴿١﴾ فلأجل الإشارة إلى هذه الحقيقة عدل ههنا عن لفظ "حصرتهم" إلى قوله: "أحصرتهم"، ولأجل التشنيع على المشركين في إرادتهم صد النبي ﷺ وأصحابه عن البيت، قال: ﴿٢﴾ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ﴿٣﴾. فاعتبر الحقيقة مرة، وجعل حصرتهم كلا حصرا، والصورة أخرى لحكمة التشنيع والتفريع، فكون الآية في شأن الحديدية لا يدل على أن المراد بالإحصار هو حصر العدو لا غير فافهم فإنه من المواهب، والحمد لله العلي المتعال.

- وما يدل على تحقق الإحصار بغير العدو هذا الحديث الذي بدأنا به الباب، وهو نص في محل النزاع؛ فإنه ﷺ قال: «من كسر أو عرج فقد حل» أي جاز أن يحل، بأن يبعث هديا إلى الحرم ينحر فيه، كما يقال للمرأة المعتدة التي انقضت عدتها: حلت للأزواج، ويريدون به قد جاز لها أن تحل بالتزويج. ويدل عليه من جهة النظر أن المحصر بالعدو لما جاز له الإحلال لتعذر وصوله إلى البيت - وكان ذلك موجودا في المرض - وجب أن يكون بمنزلته، ألا ترى أنه متى لم يتعذر وصوله إلى البيت بمنع العدو لم يجز له أن يحل؟ فدل ذلك على أن المعنى فيه تعذر وصوله إلى البيت. ويدل على ذلك موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإجماع جاز لها الإحلال، وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو، وكذلك من حبس في دين أو غيره، فتعذر عليه الوصول إلى البيت، كان في حكم المحصر، فكذلك المريض. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (١: ٢٦٩).

وقد أطال رحمه الله في الأجوبة عن الدلائل القياسية للشافعية، فأجاد وأفاد بما لا مزيد عليه، وقد تركناها مخافة التطويل، فمن شاء فليراجعه. وقوله ﷺ في حديث الحجاج: «وعليه حجة أخرى»، يدل على وجوب القضاء على المحصر، وقد أوجبه عليه العراقيون، ومجاهد، وعكرمة، والنخعي، والشعبي، استدلالا بأنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه اعتمروا في العام المقبل قضاء لتلك العمرة، ولذلك سميت عمرة القضاء، ولحديث الحجاج هذا، كذا في "الجواهر النقى" (١: ٣٥٧).

وقال الجصاص في "أحكام القرآن" له: واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع

٢٩٨١- حدثني المثني، ثنا أبو صالح، ثنى معاوية، عن علي، عن ابن عباس، قوله: «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى»، يقول: من أحرم بحج أو بعمره، ثم حبس

أو بعمره تطوع، فقال أصحابنا: عليه القضاء^(١) سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهدى، وأما مالك والشافعي فلا يريان الإحصار بمرض، ويقولان: إن حصر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج ولا في العمرة. والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول، ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر، فيلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه، سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؛ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر، فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله في الإحصار. وأيضا فإن من ترك موجبات الإحرام لا يختلف فيه المعذور وغيره، والدليل عليه أن الله تعالى قد عذر حائق رأسه من أذى، ولم يخله من إيجاب فدية عليه، سواء كان ذلك في إحرام فريضة أو تطوع، واتفق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذورا في الفوات، كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر، والمعنى في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول، وهو موجود في المحصر، فوجب أن لا يسقط عنه القضاء، ويدل عليه من جهة السنة حديث الحجاج بن عمرو: «كسر أو هرج فقد حل وعليه الحج من قابل»، ولم يفرق بين حجة الإسلام والتطوع اهـ (١: ٣٧٩).

وبهذا ظهر الجواب عما قاله الشافعي رحمه الله كما في "فتح الباري": ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء اهـ (٤: ١٠). قلنا: وكذا لم يذكر الله تعالى أن على المريض القضاء إذا فاته الحج، وإنما قال: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾. فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاته الحج لأجل مرضه، وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه.

قوله: "حدثني المثني" إلخ، دلالة على تحقق الإحصار بالمرض وبكل عذر يحبسه، وعلى وجوب القضاء على المحصر ظاهرة. وقد روى عن ابن عباس فيه قول آخر، وهو ما رواه عبد

(١) وقد أغرب الحافظ في "الفتح" حيث قال: واستدل به أى بحديث ابن عباس: "قد أحصر رسول الله ﷺ، فحلقت رأسه، وجامع نساء، ونحر هديه حتى اعتمر عاما قابلا". على أن من تحلل بالإحصار وجب عليه قضاء ما تحلل منه، وهو ظاهر الحديث. وقال الجمهور: لا يجب، وبه قال الحنفية، وعن أحمد روايتان اهـ. (٤-٦). فنسب إلى الحنفية القول بعدم وجوب القضاء، وهم أول قائل بالوجوب.

عن البيت بمرض يجهده، أو عذر يحبسه، فعليه قضاؤها. أخرجه الإمام الطبري في تفسيره (١٢٤:٢)، وسنده صالح حسن، وعلى بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل بينهما مجاهد، وذكر البخاري في التراجم وغيرها من تفسيره رواية معاوية بن صالح عنه من ابن عباس شيئاً كثيراً، ولكنه لا يسميه، كذا في "التهذيب" (٣٤٠:٧).

٢٩٨٢- حدثنا ابن مرزوق، ثنا بشر بن عمر، ثنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت إبراهيم يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أهل رجل من النخع بعمره يقال له:

الرزاق: ثنا الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن عطاء، ومجاهد، عن ابن عباس، قال: الحبس حبس العدو، فإن حبس وليس معه هدى حل مكانه، وإن كان معه هدى حل به، ولم يحل حتى ينحر الهدى، وليس عليه حج ولا عمرة. (ذكره البخاري معلقاً بلفظ: إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ، فأما من حبسه عذر أو غير ذلك فإنه يحل ولا يرجع).

وقد روى عن عطاء إنكار ذلك على رواية رواها محمد بن بكر، قال: أخبرنا ابن جريج، عن عمرو بن دينار، قال: قال ابن عباس: ليس على من حصره العدو هدى، حسب أنه قال: ولا حج ولا عمرة. قال ابن جريج: فذكرت ذلك لعطاء قلت: هل سمعت ابن عباس يقول: ليس على المحصر هدى ولا قضاء إحصاره؟ قال: لا، وأنكره. كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (٢٧٨:١). قال: وهذه رواية لعمرى منكراً خلاف نص التنزيل، وما ورد بالنقل المتواتر اهـ.

قلت: ومحمد بن بكر هذا هو ابن عثمان البرساني أبو عبد الله، أو أبو عثمان البصري، من رجال الجماعة ثقة. روى عن ابن جريج، وشعبة، وسعيد بن أبي عروبة، وطبقته، وعنه أحمد، وإسحاق، وابن المديني، ويحيى بن معين وغيرهم. كذا في "التهذيب" (٧٧:٩). ولم أجد رواية محمد بن بكر هذا في الكتب الموجودة عندي، ولكن الجصاص ثقة في النقل، فيجوز لنا الاعتماد عليه.

قوله: "حدثنا ابن مرزوق" إلخ. قلت: أما شيخ الطحاوي فقد مر توثيقه في الكتاب غير مرة، وبشر بن عمر هو ابن الحكم بن عقبة الزهراني البصري، من رجال الجماعة ثقة مأمون. كذا في "تهذيب" (٤٥٥:١). وبقية الرواة ثقات معروفون لا يسئل عنهم، ودلالته على أن الإحصار لا يختص بالعدو، وأن عليه قضاء ما أحصر عنه وما استيسر من الهدى، وأن الهدى لا ينحر حيث أحصر، بل يجب عليه بعثه إلى الحرم ظاهرة. وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية، وفيه رد على من

عمير بن سعيد، فلدغ، فبينما هو صريع فى الطريق إذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضى الله عنه، فسأله، فقال: ابعثوا بالهدى، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمانة، فإذا كان ذلك فليحل. قال الحكم: وقال عمارة بن عمير: وكان حدثك به عن عبد الرحمن بن يزيد أن ابن مسعود قال: وعليه العمرة من قابل. قال شعبة: سمعت سليمان حدثه به مثل ما حدث به الحكم سواء. أخرجه الطحاوى (٤٣٢:١). وسنده صحيح.

٢٩٨٣- روى الواقدى فى المغازى عن جماعة من مشايخه قالوا: لما دخل هلال ذى القعدة سنة سبع أمر رسول الله ﷺ أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التى صدوا عنها، وأن لا يتخلف أحد ممن شهد الحديبية، فلم يتخلف ممن شهدا إلا من قتل بخير أو مات، وخرج معه ناس ممن لم يشهد الحديبية، فكان عدة من معه من المسلمين ألفين. ذكره الحافظ فى "التلخيص الحبير" (٢٣١:١). وقال: والواقدى إذا لم يخالف الأخبار الصحيحة ولا غيره من أهل المغازى مقبول فى المغازى عند أصحابنا اهـ. قلت: ولما ذكره الواقدى شواهد ذكرناها فى الحاشية.

قال: لا إحصار فى العمرة، لأنها لا وقت لها، بل يجب على المعتمر أن لا يحل حتى يزول الإحصار، فيطوف بالبيت ويسعى. وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: وحكى عن محمد ابن سيرين: أن الإحصار يكون من الحج دون العمرة، وذهب إلى أن العمرة غير موقته، وأنه لا يخشى لفوات. وقد تواترت الأخبار بأن النبى ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية، وأنه أحل من عمرته بغير طواف، ثم قضاها فى العام القابل، وسميت عمرة القضاء اهـ (٢٧١:١).

قوله: "روى الواقدى" إلخ، قلت ويشهد ما ذكره ابن هشام فى "السيرة" عن ابن إسحاق: أن النبى ﷺ خرج فى ذى القعدة - فى الشهر الذى صده فيه المشركون - معتمرا عمرة القضاء، مكان عمرته التى صدوه عنها. قال ابن إسحاق: وخرج معه المسلمون ممن كان صد معه فى عمرته تلك، وهى سنة سبع اهـ (٢١١:١). وقال الشافعى: لم يأمر النبى ﷺ أحدا ممن أحصر معه فى الحديبية بأن يقضى، ولو لزهمهم القضاء لأمرهم، وقد علمنا من متوطئ أحاديثهم أى أهل المغازى أنه كان معه عام الحديبية رجال معروفون، ثم اعتمر عمرة القضية، فتخلف بعضهم بالمدينة من غير ضرورة فى نفس ولا مال. كذا فى "فتح البارى" (١٠:٤).

قلت: قد جزم أهل المغازى بأن الذين كانوا معه عام الحديبية أمرهم النبى ﷺ بالقضاء فى

٢٩٨٤- عن ابن عمر، أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج

العام المقبل، ولم يتخلف منهم أحد عن عمرة القضاء إلا من قتل بخير أو مات، والشافعي رحمه الله جازم بأنه ﷺ لم يأمرهم بالقضاء، وقد تخلف بعض منهم بغير عذر، ولا يخفى أن الشافعي رحمه الله ناف لما أثبتة آخرون، والمثبت مقدم على النافي. قال الحافظ في "الفتح": ويمكن الجمع بينهما بأن الأمر كان على طريق الاستحباب اهـ. وهذا كله تمشية للمذهب، وإلا فأهل المغازي لم يجزمو بما قالوا إلا ولهم مستند فيه، والشافعي رحمه الله لم يذكر لما ادعاه سنداً يعول عليه، والمرسل ليس بحجة عنده، فكيف يلزم غيره بما ذكره مرسلًا من غير سند؟

وأيضاً فقد ثبت عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء. كما سيأتي في الباب الآتي، وبعيد أن يأمرهم بإبدال الهدى ولا يأمرهم بقضاء العمرة؛ فإن الهدى الذي نحروه حيث أحصروا كان قد بلغ محله عند الشافعي رحمه الله، فلم يكن عليهم قضاءه، والعمرة أحلوا منها من غير طواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة، ومثل تلك العمرة التي يحل منها صاحبها يجب عليه قضاءها عند الشافعي في غير المحصر، فكان القياس أن يؤمروا بقضاء العمرة أولاً، وإبدال الهدى ثانياً، ولا يتصور أن يؤمروا بإبدال الهدى ولا يؤمروا بقضاء العمرة فافهم. فإن في أثر ابن عباس هذا تأييداً لأهل المغازي في قولهم: إن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التي صدوا عنها. ولو سلمنا أنه لم يأمرهم بذلك، فترك أمره ﷺ لا ينتهز لمعارضه ما تقدم مما يدل على وجوب القضاء؛ لأن ترك الأمر ربما كان لعلمهم بوجوب القضاء على من أحصر بدليل آخر، كحديث الحجاج بن عمرو؛ لأن حكم الحج والعمرة واحد، وكقوله تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر" إلخ، قلت: حذف البخاري من الحديث أوله، وسنذكره في باب الاشتراط في الحج فانتظره. وقوله: طاف بالبيت وبالصفا إلخ، معناه إن حبس أحدكم عن الحج ثم زال الإحصار وقدر على العمرة، طاف بالبيت وسعى ثم يحل إلخ، ولو لم يقدر على العمرة فله أن يحل في موضعه بأن يبعث الهدى إلى الحرم، ويوقت لنحره وقتاً معلوماً، ثم يحل لذلك الوقت، وقد وقع في رواية عبد الرزاق في هذا الأثر: إن حبس أحداً منكم حابس عن البيت فإذا وصل إليه طاف به، الحديث. كذا في "فتح الباري" (٤: ٨) وفيه تأييد لما قلنا. وفيه دليل على أن المحصر عن

عاما قابلا، فيهدى، أو يصوم إن لم يجد هديا. رواه البخارى، والنسائى. "نيل الأوطار" (٤: ٣٢٠).

الحج يجب عليه عمرة وحجة، وسيأتى دليل ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى. وقوله: "حتى يحج عاما قابلا"، فيه دليل على وجوب القضاء على المحصر. وقوله: فيهدى أو يصوم إلخ، فيه دليل على وجوب الهدى عليه، ولكن الإحصار الذى وقع فى عهد النبى ﷺ إنما وقع فى العمرة، فقاس العلماء الحج على ذلك، وهو من الإلحاق بنفى الفارق. قال الحافظ فى "الفتح": قال ابن التيمى: ذهب مالك إلى أنه لا هدى على المحصر، والحجة عليه هذا الحديث؛ لأنه نقل فيه حكم وسبب، فالسبب فيه المحصر، والحكم النحر، فاقتضى الظاهر تعلق الحكم بذلك السبب اهـ (٤: ٩).

قلت: وغفل رحمه الله قوله: "حتى يحج عاما قابلا"؛ فإن ابن عمر رضى الله عنه ذكر للمحصر حكمتين: الحج عاما قابلا، والهدى. ففيه دليل على وجوب القضاء على المحصر أيضا، ولم يقل به الشافعى رحمه الله. قال فى "النيل": وإلى وجوب الهدى على المحصر ذهب الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنه فعل ذلك فى الحديبية، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ذِمًّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، وذكر الشافعى أنه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية، وخالف فى ذلك مالك، فقال: إنه لا يجب الهدى على المحصر، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعدو، والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء اهـ (٤: ٣٢١).

قلت: ولو صدر مثل هذا القياس فى مقابلة النص من أصحابنا الحنفية لصاح المحدثون بأجمعهم، وأطلقوا ألسنتهم بدم الرأى وأهله، وسلخوا جلودنا على أبداننا، وإذا وقع ذلك من مالك والشافعى وغيرهما نكسوا رؤسهم، ولم ينطقوا بحرف بيد أن يتعجبوا، ولا يعدون هؤلاء من أصحاب القياس، ولا يلقبونهم بأهل الرأى كما لقبوا به الحنفية، فهل هذا إلا تحامل وتحكم بارد؟ وسيعلم الناظر فى كتابنا هذا أن الحنفية أتبع الناس للأثر، وغيرهم أتبع للرأى منهم.

هذا، وظنى أن مالكا رحمه الله لم يعول فى المسئلة على القياس، ولم يتمسك بالرأى، بل تمسك بما رواه عمرو بن دينار عن ابن عباس: ليس على من حصره العدو هدى. حسب أنه قال: ولا حج ولا عمرة. ومعناه أن المحصر إن لم يكن معه هدى حل مكانه، ولا هدى عليه للإحصار،

باب تحقق الإحصار في العمرة كالحج

٢٩٨٥- نافع أن عبد الله بن عبد الله، وسالم بن عبد الله، كلما عبد الله حين نزل الحجاج لقتال ابن الزبير، فقالا: لا يضررك أن لا تحج العام، فإننا نخشى أن يكون بين الناس قتال، ويحال بينك وبين البيت. قال: إن حيل بيني وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه حين حالت كفار قريش بينه وبين البيت، أشهدكم أنني قد أوجبت عمرة. فانطلق حتى أتى ذا الحليفة فلبى بالعمرة، ثم قال: إن خلى سبيلي قضيت عمرتي، وإن حيل بيني وبينه فعلت كما فعل رسول الله ﷺ وأنا معه، ثم تلا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ثم سار حتى إذا كان بظهر البیداء قال: ما أمرهما إلا واحد، إن حيل بيني وبين العمرة حيل بيني وبين الحج، أشهدكم أنني قد أوجبت حجة مع عمرتي. الحديث، رواه مسلم (٤٠٤: ١) واللفظ له، والبخاري.

وإن كان معه هدى حل به، ولم يحل حتى ينحر الهدى. ولعله حمل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ فما استيسر من الهدى على من كان معه هدى، فهو الذي استيسر له الهدى ظاهراً، وقد قدمنا ما في الروايات عن ابن عباس من الاختلاف، وقد أنكر عطاء على من روى عنه: ليس على المحصر هدى ولا قضاء. وقد روى على بن أبي طلحة عنه وجوب القضاء عليه، وروى أبو حنيفة عنه أنه أمر المحصر بإبدال الهدى الذي نحره خارج الحرم، وقد مر، وروى عنه سعيد بن جبيرة وجوب الهدى والقضاء عليه جميعاً. كما سيأتي، وإذا اختلفت الأقوال عن مجتهد فالأولى الأخذ بما وافق فيه الكتاب والسنة والجماعة، وترك ما خالفهم فيه، فالظاهر أنه رجع عن قوله المخالف لهم إلى ما يوافقهم، أو نشأ الاختلاف من اختلاف أفهام أصحابه، فلم يضبط بعضهم ما قاله، فرواه كما فهمه، والله تعالى أعلم.

باب تحقق الإحصار في العمرة كالحج

قوله في حديث نافع عن ابن عمر: "ما أمرهما إلا واحداً" إلخ، فيه دلالة على أن حكم العمرة والحج في الإحصار سواء، وبه قال الجمهور بيد ما حكى عن ابن سيرين كما تقدم، وأسند الطبري عن ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، ثم رجع القول بأن المحصر سواء كان إحصاره عن الحج أو عن العمرة، يجوز له أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله، وذلك لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه صد عام الحديبية عن البيت وهو محرم وأصحابه بعمرة، فنحر هو وأصحابه

أمره الهدى، وحلوا من إحرامهم قبل وصولهم إلى البيت، ثم قضوا إحرامهم^(١) الذي حلوا منه في العام الذي بعده، ولم يدع أحد من أهل العلم بالسير ولا غيرهم أن رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه أقام على إحرامه انتظارا للوصول إلى البيت والإحلال به وبالسعى بين الصفا والمروة اهـ (١٣٢:٢).

قلت: والذي أسنده الطبرى عن ابن عباس وابن عمر إنما هو فى المحصر بالمرض ونحوه، وأما المحصر بالعدو فيجوز أن يحل حيث أحصر إذا بلغ الهدى محله عندهما أيضا، والفرق بينهما قد أبطله النص، وهو ما رواه الحجاج بن عمرو: من كسر أو عرج أو مرض وهو محرم فقد حل وعليه الحج من قابل. وصدقه ابن عباس. وأبو هريرة. فلعل ابن عباس رجع عن القول الذى وافق فيه ابن عمر إلى ما قاله الجمهور، وابن عمر أيضا رجع عن قوله: "لا إحصار فى العمرة" إلى ما قاله الجمهور، بدليل ما أخرجه الشيخان عنه: ما أمرهما أى الحج والعمرة إلا واحدا. فدل على أن حكم العمرة والحج فى الإحصار سواء، والله تعالى أعلم.

قال الموفق فى "المغنى": أجمع أهل العلم على أن المحرم إذا أحصره عدو من المشركين أو غيرهم، فمنعوه الوصول إلى البيت، ولم يجد طريقا آمنا، فله التحلل، وقد نص الله تعالى عليه بقوله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. وثبت أن النبى ﷺ أمر أصحابه يوم حصروا فى الحديبية أن ينحروا ويحللوا ويحلقوا ويحلوا. وسواء كان الإحصار بحج، أو بعمرة، أو بهما، فى قول إمامنا، وأبى حنيفة، والشافعى. وحكى عن مالك: أن المعتمر لا يتحلل؛ لأنه لا يخاف القوات. وليس بصحيح؛ لأن الآية نزلت فى حصر الحديبية، وكان النبى ﷺ وأصحابه معتمرين اهـ (٣٧١:٣).

قلت: ولكن الرواية عن مالك لم تصح؛ فقد قال ابن العربى فى "أحكام القرآن" له: لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام فى الحج والعمرة، وقال ابن سيرين: للإحصار فى العمرة إلخ (٥١:١). فلم يذكر فيه إلا خلاف ابن سيرين دون مالك رحمه الله، ولو كان فيه خلاف مالك لم يخف عليه؛ لكونه من أجل العلماء بمذهب مالك فافهم.

(١) فيه دلالة على أن عمرته ﷺ بعد الحديبية كانت قضاء للعمرة التى صد عنها، وقد أنكر الشافعى رحمه الله كونها قضاء لها كما تقدم، والإمام الطبرى شافعى المذهب، ولكنه خالف فى ذلك إمامه ووافق الجمهور.

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة وعلى المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء

٢٩٨٦- حدثنا عبيد بن إسماعيل الهباري، ثنا عبد الله بن نمير، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: «فإن أحصرتم» قال: إذا أهل الرجل بالحج فأحصر قال: يبعث بما استيسر من الهدى شاة، قال: فإن عجل قبل أن يبلغ الهدى محله، أو حلق رأسه، أو مس طيباً، أو تداوى، كان عليه فدية من صيام، أو صدقة، أو نسك، «فإذا أمنتكم» فإذا برأ فمضى من وجهه ذلك حتى أتى البيت حل من حجه بعمرة، وكان عليه الحج من قابل، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهه ذلك، فإن عليه حجة وعمرة، ودما

باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة وعلى المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء

قوله: "حدثنا عبيد بن إسماعيل" إلخ، قلت: قوله: فإذا برأ فمضى من وجهه ذلك حتى أتى البيت (بعد انقضاء الحج وفوات وقته) حل من حجه بعمرة، وكان عليه الحج من قابل، وإن هو رجع ولم يتم إلى البيت من وجهه ذلك، فإن عليه حجة وعمرة اهـ، ظاهر في أن المحصر عن الحج إذا لم يصل إلى البيت من وجهه ذلك وحل حيث أحصر، فعليه حجة وعمرة من قابل، وهذا هو مذهب أصحابنا الحنفية.

قال الجصاص في "أحكام القرآن" له: واختلف السلف وفقهاء الأمصار في المحصر بالحج إذا حل بالهدى، فروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس، ومجاهد عن عبد الله بن مسعود، قالاً: عليه حجة وعمرة، فإن جمع بينهما في أشهر الحج فعليه دم، وهو متمتع، وإن لم يجمعهما في أشهر الحج فلا دم عليه، وكذلك قال علقمة، والحسن، وإبراهيم، وسالم، والقاسم، ومحمد ابن سيرين، وهو قول أصحابنا. وروى أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس^(١) قال: أمر الله بالقصاص أو يأخذ منكم العذو، إن حجة بحجة، وعمرة بعمرة. وإنما يوجب أبو حنيفة عليه حجة وعمرة إذا أحل بالدم ثم لم يحج من عامه ذلك، فلو أنه أحل من إحرامه قبل يوم النحر، ثم زال الإحصار فأحرم بالحج وحج من عامه، لم يكن عليه عمرة؛ وذلك لأن هذه العمرة إنما هي التي يلزم بالفوات؛ لأن

(١) لم نقف على سنده مفصلاً، والذي ذكرناه في المتن موصول عن ابن عباس بسند صحيح، وهو قول ابن مسعود، أخرجه ابن أبي حاتم عنه كما سيأتي عن "الدر المنثور" فانتظر.

لتأخير العمرة، فإن هو رجع متمتعاً في أشهر الحج، فإن عليه ما استيسر من الهدى شاة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع. قال إبراهيم: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: كذلك قال ابن عباس في ذلك كله. أخرجه الإمام الطبري في تفسيره (٢: ١٤٣)، ورجاله رجال الصحيح، وشيخه عبيد بن إسماعيل الهباري أخرج له البخاري في "الصحيح". كما في "التهذيب" (٧: ٥٩).

٢٩٨٧- حدثنا يزيد بن سنان، ثنا يحيى بن سعيد القطان، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، قال: إذا أحصر الرجل بعث بالهدى. ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾، فإن عجل فحلق قبل أن يبلغ الهدى محله فعليه فدية من صيام أو صدقة، أو نسك، صيام ثلاثة أيام، أو تصدق على ستة مساكين، كل مسكين نصف صاع، والنسك شاة، فإذا أمن مما كان به ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ فإن مضى من وجهه ذلك فعليه حجة، وإن أخر العمرة إلى قابل فعليه حجة وعمرة. ﴿وَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج ﴿آخِرُهَا يَوْمَ عَرَفَةَ﴾ وسبعة إذا رجعتكم. قال: فذكرت ذلك لسعيد بن جبير، فقال: هذا قول ابن عباس، وعقد ثلاثين. أخرجه الطحاوي في "معاني الآثار" له (١: ٤٣٢). وسنده صحيح. ويزاد فيه ما تقدم عن الواقدي: أنه ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا قضاء عمرتهم التي صدوا عنها إلخ. وفيه دليل على وجوب العمرة على المحصر عن العمرة.

من فاته الحج فعليه أن يتحلل للعمرة، فلما حصل حجه فائثاً كان عليه عمرة للفوات، والدم الذي عليه في الإحصار إنما هو للإحلال، ولا يقوم مقام العمرة التي تلزم بالفوات؛ وذلك لأنه ليس في الأصول عمرة يقوم مقام دم، ولا يسوغ لمالك والشافعي أن يجعل دم الإحصار قائماً مقام العمرة الواجبة بالفوات؛ لأنهما يقولان: الذي يفوته الحج عليه مع عمرة الفوات هدى. فهدى الإحصار عندهما هو الذي يلزم بالفوات، فلا يقوم مقام العمرة، كما لا يقوم مقامه بعد الفوات اهـ (١: ٢٧٧ و ٢٧٨).

قوله: "حدثنا يزيد بن سنان" إلخ، رجاله الجماعة غير يزيد فمن رجال النسائي

باب هل يجب على المحصر الحلق إذا حل في مكانه ولم يصل إلى البيت

٢٩٨٨- عن المسور ومروان في حديث عمرة الحديبية والصلح: أن النبي ﷺ لما فرغ من قضية الكتاب قال لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال: فو الله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقيم منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله! أتحب ذاك؟ أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضا، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما. الحديث، أخرجه البخاري مطولا (٣٨٠:١).

صدوق ثقة نبيل. كذا في "التهذيب" (٣٣٥:١١). وإنما ذكرت هذا الأثر بسندين لئلا يغتر أحد بما ذكره الحافظ في "الدراية" تحت قول صاحب "الهداية": عن ابن عمرو ابن عباس أن المحصر بالحج إذا تحلل فعليه حجة وعمرة: لم أجده، نعم ذكره أبو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود بغير إسناد اهـ (٢١١). فقد نبهناك على أن الأثر مروي عن علقمة وعن ابن عباس بسند صحيح متصل، وقول علقمة هو قول عبد الله بن مسعود، يدل على ذلك صنيع الحافظ السيوطي؛ فإنه ذكر هذا الأثر في "الدر المنثور" وعزاه إلى سعيد بن منصور وابن جرير، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم، من طريق إبراهيم عن ابن مسعود اهـ (٢١٢:١). وأما ابن عمر فقد روى عنه البخاري والنسائي ما يدل على وجوب حجة وعمرة على المحصر عن الحج، ولفظه: أنه كان يقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم يحل من كل شيء حتى يحج عاما قابلا، فيهدى أو يصوم إن لم يجد هديا. فقلوه: "طاف بالبيت وبالصفا والمروة" ظاهر في وجوب العمرة، وقوله: "حتى يحج عاما قابلا" صريح في وجوب الحج عليه، فافهم واشكر، فقد اطلعناك على إسناد أثر لم يظفر مثل الحافظ بإسناده.

باب هل يجب على المحصر الحلق إذا حل في مكانه ولم يصل إلى البيت؟

قوله: "عن المسور ومروان" إلخ، قلت: احتج بقوله ﷺ لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا» إلخ، من قال بوجوب الحلق على المحصر بعد أن ينحر هديه للإحصار، وهو قول أبي يوسف رحمه الله؛ فإن ظاهر الأمر الوجوب.

٢٩٨٩- عن المسور أن النبي ﷺ نحر قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. أخرجه البخارى أيضا، وأحمد ولفظه: حلق بالحديبية في عمرته، وأمر أصحابه بذلك، ونحر بالحديبية قبل أن يحلق، وأمر أصحابه بذلك. كذا في "نيل الأوطار" (٤: ٣٢٢).
 ٢٩٩٠- عن عائشة (أم المؤمنين رضى الله عنها) زوج النبي ﷺ في حديث طويل: قدمت مكة وأنا حائض، ولم أطف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، فشكوت ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «انقضى رأسك وامتشطي، وأهلى بالحج، ودعى العمرة».

قال الجصاص في "أحكام القرآن" له (١: ٢٧٥): وقد اختلفوا في المحصر هل عليه حلق أم لا؟ فقال أبو حنيفة ومحمد: لا حلق عليه. وقال أبو يوسف في إحدى الروايتين عنه: يحلق، فإن لم يحلق فلا شيء عليه. وروى عنه: أنه لا بد من الحلق. لهما أن الحلق إنما ثبت نسكا مرتبا على قضاء المناسك، ولم يثبت على غير هذا الوجه، فغير جائز إثباته نسكا إلا عند قيام الدلالة، إذ قد ثبت أن الحلق في الأصل ليس بنسك، ومن ههنا لو أحرمت المرأة تطوعا بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن مولاه، جاز للزوج والمولى أن يحللاهما بغير حلق ولا تقصير، وذلك بأن يفعل بهما أدنى ما يحظره الإحرام من طيب أو لبس، وهذا يدل على أن الحلق غير واجب على المحصر؛ لأن هذين بمنزلة المحصر، ولو كان الحلق واجبا وهو ممكن لكان على من يملك الإحلال أن يحللها بالحلق والتقصير، وإنما جاز له إحلال العبد والمرأة بغير حلق ولا تقصير لكونهما لم يفعلا سائر المناسك التي رتب عليها الحلق، فوجب أن يجوز لسائر المحصرين الإحلال بغير حلق لهذه العلة.

ولأبي يوسف ما ورد في الآثار من أمر النبي ﷺ لأصحابه بالحلق عام الحديبية، وقد أحلوا قبل أن يقضوا من المناسك شيئا، والقياس على العبد والأمة الغير المأذونين فاسد؛ لكونهما قد عرضا لإحراميهما للفساد إذا أحرمنا بدون إذن الزوج والمولى، فليسا بمحصرين وإن كانا بمنزلة المحصر في بعض الأحكام. هذا، وقد انتصر الجصاص الرازى في "أحكام القرآن" للطرفين فرجح قولهما، والطحاوى في "معاني الآثار" لأبي يوسف فرجح قوله، ومن أراد البسط في دلائل المسألة وأجوبة الفريقين فليراجعهما.

قوله: "عن عائشة رضى الله عنها" إلخ، قلت: احتج به محمد وأبو حنيفة قالا: فقد أمر النبي ﷺ عائشة برفض العمرة قبل استيعاب أفعالها، ولم يأمرها بالحلق والتقصير حين لم تستوعب أفعال العمرة، فدل ذلك على أن من جاز له الإحلال من إحرامه قبل قضاء المناسك فليس عليه

ففعلت، فلما قضينا الحج أرسلنى النبى ﷺ مع عبد الرحمن بن أبى بكر إلى التنعيم، فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك»، الحديث، أخرجه البخارى (٢١١:١).

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر وغيره دون الحل

وقول الله عز وجل: ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾

وقوله: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾، وقوله: ثم محلها إلى البيت العتيق

٢٩٩١- عن عطاء بن أبى رباح، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل عرفة

موقف، وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر».

الإحلال بالحلقة. ويمكن أن يقال: إن قوله: انقضى رأسك وامتشطى فى معنى قوله: قصرى شعر رأسك؛ فإن بعض النساء تنكسر شعرها بالمشط كثيرا، فيكون الامتشاط فى حقها كالتقصير، والله تعالى أعلم. وقول أبى يوسف هو الذى يميل إليه الفؤاد، وصلى الله تعالى على خير العباد، وسيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الأمجاد، إلى يوم التناد. وبدل لصحة قول أبى يوسف أنه ﷺ دعا للمحلقين بالمغفرة ثلاثا، وللمقصرين مرة فى قصة الحديبية، كما فى "فتح البارى" مفصلا (٤٤٨:٣ و ٤٤٩) وهذا يقتضى كون الحلقة والتقصير نسكا للمحصرين، ولو لم يكن من المناسك لما دخله التفضيل كسائر المباحات، بل ولم يفعله رسول الله ﷺ؛ لأنه لم يكن من عادته فيفعله عادة، ولا فيه فضل فى نفسه فيفعله لفضله، ثبت أن حلقة ﷺ بالحديبية وأمره به لم يكن إلا لكونه نسكا للمحصرين كما هو نسك للحاج والمتمعرين فى غير حالة الإحصار والله تعالى أعلم.

باب أن محل الهدى الحرم للمحصر وغيره دون الحل

وقوله تعالى: ﴿حتى يبلغ الهدى محله﴾، وقوله: ﴿هديا بالغ الكعبة﴾

وقوله: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾

قوله: "عن عطاء" إلخ، قلت: فكما أن قوله عليه السلام: «كل عرفة موقف وكل المزدلفة^(١) موقف» (غير ما استثنى عنهما من بطن عرنة، ووادى محسر، فى بعض الروايات) دل على أن ما سوى عرفة والمزدلفة ليس بموقف، كذلك قوله: «كل منى منحر» يدل على أن الهدى لا ينحر إلا فى محل متعين له، ولو لا قوله ﷺ: «كل فجاج مكة طريق ومنحر» لقلنا: إن محل

(١) ومعناه أن كل عرفة موقف للوقوف الذى هو فريضة الحج، وكل المزدلفة موقف للوقوف الذى هو واجب فيه، ولا يغنى الوقوف بأحدهما عن الآخر فافهم.

أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وفيه أسامة بن زيد الليثي قال في "التنقيح": روى له

الهدى منى فقط، فالهدى محله الحرم دون الحل، سواء كان دم الإحصار، أو دم الكفارات، أو هديا ساقه المتمتع والقارن أو الحاج والمعتمر، أو كان جزاء الصيد.

واتفق الأئمة^(١) في سائر الهدى أن لا ينحر إلا في الحرم غير دم الإحصار فاختلّفوا فيه، فقال أحمد، والشافعي، ومالك رحمهم الله تعالى: إن للمحصر نحره في موضع حصره من حل أو حرم، إلا أن يكون قادرا على أطراف الحرم ففيه وجهان: أحدهما يلزم نحره فيه؛ لأن الحرم كله منحر، وقد قدر عليه. والثاني ينحره في موضعه؛ لأن النبي ﷺ نحر هديه في موضعه. وعن أحمد: ليس للمحصر نحر هديه إلا في الحرم، ويواطى رجلا على نحره في وقت يتحلل فيه، يروى هذا عن ابن مسعود فيمن لدغ في الطريق، وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبي والنخعي وعطاء كذا في "المغنى" لابن قدامة (٥١٩:٣).

واحتجوا بأن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هداياهم في الحديبية، وهي من الحل قاله البخاري. قال مالك وغيره: إن النبي ﷺ وأصحابه حلّقوا وحلّوا من كل شيء قبل الطواف، وقبل أن يصل الهدى إلى البيت، ولم يذكر أن النبي ﷺ أمر أحدا أن يقضى شيئا، ولا أن يعودوا له، ويروى أن النبي ﷺ نحر هديه عند الشجرة التي كان تحتها بيعة الرضوان، وهي من الحل باتفاق أهل السير، قاله ابن قدامة. وعن الشافعي: إن بعض الحديبية في الحل، وبعضها في الحرم، لكن إنما نحر رسول الله ﷺ في الحل استدلالا بقوله تعالى: ﴿وَصُدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾ قال: ومحل الهدى عند أهل العلم الحرم، وقد أخبر الله تعالى أنهم صدّوهم عن ذلك، فحيث ما أحصر ذبح وحل، ولا قضاء عليه من قبل أن الله تعالى لم يذكر قضاء. اهـ ملخصا من "فتح الباري" (١٠:٤).

ولنا ما ذكرنا من الآيات في ترجمة الباب، وهي نص في أن محل الهدايا والبدن الحرم؛ فإن الله عز وجل ذكر البدن والهدايا فقال: ﴿وَمَنْ يَعْظُمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾. فجعل محلها الحرم، ولا محل للهدى دونه، وقد صرح الشافعي رحمه الله بأن محل الهدى عند أهل العلم الحرم. وأما قوله تعالى: ﴿وَصُدُّوكُمْ

(١) قال الطيبي: ويجوز ذبح هدى المحصر حيث أحصر، ولا يجوز ذبح باقي الهدايا إلا في الحرم. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يراق هدى المحصر إلا في الحرم انتهى من حاشية "المشكاة" (٢٠٠).

مسلم متابعة فيما أرى، ووثقه ابن معين فى رواية انتهى. قال الزيلعى: فالحديث حسن. "نصب الراية" (١: ٥٥٢).

عن المسجد الحرام والهدى معكوكا أن يبلغ محله فهو باعتبار الأكثر دون الكل، ألا ترى أنهم لم يصدوا عثمان بن عفان عن المسجد الحرام، وأذنوا له^(١) فى الطواف والسعى، إلا أنه لم يرض بأن يتمتع بالبيت دون رسول الله ﷺ، فكذلك الهدى بقى بعضه معكوكا أن يبلغ محله، وبعضه نحر فى الحرم، وهدى رسول الله ﷺ إنما نحر فى الحرم.

قال الحافظ فى "الفتح": وكان عطاء يقول: لم ينحر (رسول الله ﷺ) يوم الحديبية إلا فى الحرم. ووافقه ابن إسحاق. وقال غيره من أهل المغازى: إنما نحر فى الحل. وروى يعقوب بن سفيان من طريق مجمع بن يعقوب عن أبيه، قال: لما حبس رسول الله ﷺ وأصحابه نحرُوا بالحديبية وحلقوا، وبعث الله ريحا فحملت شعورهم فألقته فى الحرم. قال ابن عبد البر فى "الاستذكار": فهذا يدل على أنهم حلقوا فى الحل. قلت: ولا يخفى ما فيه؛ فإنه لا يلزم من كونهم ما حلقوا فى الحرم أن لا يكونوا أرسلوا الهدى مع من نحره فى الحرم، وقد ورد ذلك فى حديث ناجية بن جندب الأسلمى، قلت: يا رسول الله! ابعث معى بالهدى حتى أنحره بالحرم، ففعل. أخرجه النسائى من طريق إسرائيل، عن مجزأة بن زاهر، عن ناجية وأخرجه الطحاوى من وجه آخر عن إسرائيل، لكن قال: عن ناجية عن أبيه اهـ (٩: ٤).

وفى "الجواهر النقى" (١: ٣٥٧): ويدل على أنه ﷺ نحر فى الحرم ما أخرجه النسائى بسند صحيح عن ناجية بن كعب الأسلمى، أنه أتى النبى ﷺ حين صد الهدى، فقال: يا رسول الله! ابعث به معى فأنا أنجره، قال: «كيف؟» قال: آخذ به فى أودية لا يقدر عليه، قال: فدفعه إليه، فانطلق به حتى نحره فى الحرم اهـ. قلت: وفيه دلالة على أن المحصر محل هديه الحرم كسائر الهدى، لا يجوز له النحر دونه إلا إذا لم يقدر عليه أصلا، فعليه إبداله فى القضاء، ولو كان محل هديه محل الإحصار لم يهتم النبى ﷺ مثل تلك الحيلة لنحر هديه فى الحرم. وبهذا ظهر الجواب عما ذكره ابن قدامة بلفظ: يروى أنه ﷺ نحر هديه عند الشجرة إلخ، فإنه رواية عن مجهول من غير سند، وما أخرجه النسائى عن ناجية سنده صحيح، فهو المعتمد، وبه جزم عطاء وابن إسحاق أنه ﷺ لم ينحر هديه يوم الحديبية إلا فى الحرم.

(١) كما فى سيرة ابن هشام برواية ابن إسحاق (٢-١٦٦).

٢٩٩٢- عن عمرو بن ميمون، قال: سمعت أبا حنيفة الحميري يحدث أبي ميمون بن مهران، قال: خرجت معتمرا عام حاصر أهل الشام ابن الزبير بمكة، وبعث معي رجال من قومي بهدي، فلما انتهينا إلى أهل الشام منعونا أن ندخل الحرم، فنحرت الهدى مكاني، ثم أحللت، ثم رجعت، فلما كان من العام المقبل خرجت لأقضي عمرتي، فأتيت ابن عباس، فقال: أبدل الهدى؛ فإن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء. أخرجه أبو داود (٢٦٤:١)

قال الحافظ في "الفتح": لكن لا يلزم من وقوع هذا وجوبه، بل ظاهر القصة أن أكثرهم نحر في مكانه، وكانوا في الحل، وذلك دل على الجواز اهـ. قلت: كلا، بل الظاهر من اهتمام ناجية بنحر هديه ﷺ في الحرم، وسؤاله ﷺ عنه عن كيفية، وذكر ناجية الحيلة في ذلك، وجوبه، وأن على المحصر ذبح هديه في الحرم كيفما قدر عليه ولو بحيلة؛ لقوله تعالى: ﴿ثم محلها إلى البيت العتيق﴾. وأما الأصحاب الذين نحروا في مكانهم في الحل، فالظاهر أنهم لم يتيسر لهم من ينحر هداياهم في الحرم، كما تيسرنا ناجية للنبي ﷺ.

وأیضا فقد ظفرنا بحديث ابن عباس وسيأتي، وفيه: أن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذي نحروا عام الحديبية في عمرة القضاء. وهذا دليل واضح في وجوب نحر الهدى في الحرم للمحصر، وإبداله الهدى في القضاء إن كان ذبحه في الحل فافهم. والله تعالى أعلم. وظنى أن تأييد مذهب الإمام أبي حنيفة في هذه المسئلة كما هو حقه لم يسبقني إليه أحد من أهل العلم، وهذا من فضل ربي، اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك، فمك وحذك، لا شريك لك، فلك الحمد ولك الشكر، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما تحب وكما ترضى.

قوله: "عن عمرو بن ميمون" إلخ، قلت: والمراد بأصحابه بعضهم الذين ذبحوا هداياهم خارج الحرم، يعنى أمرهم بأن ينحروا بدل ما نحروا في السنة المتقدمة؛ لعدم إجزاء الأول لعدم وقوعه في الحرم. قال الطيبي: يستدل بهذا الحديث من يوجب القضاء على المحصر إذا حل حيث أحصر، ومن يذهب إلى أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرم، فإنه ﷺ أمرهم بالإبدال؛ لأنهم نحروا هداياهم في الحديبية خارج الحرم انتهى. قال القاري: وفيه دلالة على أنه ﷺ وبعض من تبعه ذبحوا دم إحصارهم في أرض الحرم، وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله. كذا في "بذل المجهود" (١٣٦:٣). قلت: ووجه الدلالة منه أن ابن عباس لم يقل: إن رسول الله ﷺ أبدل الهدى

وسكت عنه. وفي "الجوهر النقي" (٣٥٨:١): بسند حسن اهـ. وأخرجه الحاكم في "المستدرک" (٤٨٦:١) وزاد: قال عمرو (هو ابن ميمون): فكان أبي قد أهمه ذلك الذى نحروا عام الحديبية، يقول: لا أدرى هل أبدل أصحاب النبى ﷺ الهدايا التى نحروا بالحديبية فى عمرة القضاء أم لا؟ حتى حدثه أبو حاضر. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، وأبو حاضر شيخ من أهل اليمن مقبول صدوق اهـ. وأقره عليه الذهبى فى "تلخيصه".

الذى نحره عام الحديبية فى عمرة القضاء، فلو كان هديه قد نحر خارج الحرم لأبدل هديه فى القضاء، ولذكره ابن عباس رضى الله عنهما فافهم. وقال الخطابى: من أوجه يعنى القضاء فإنه يلزمه بدل الهدى؛ لقوله عز وجل: ﴿هَدِيَا بِالْكَعْبَةِ﴾، ومن نحر الهدى فى الموضع الذى أحصر فيه وكان خارجا من الحرم، فإن هديه لم يبلغ الكعبة، فيلزمه إبداله أو إبلاغه الكعبة؛ وفى الحديث حجة لهذا القول انتهى. كذا فى "الجوهر النقي" (٣٥٨:١).

وأما ما ذكره البيهقى وغيره عن حسين بن على رضى الله تعالى عنهما: أنه مرض بالسقيا وهو محرم، وأن عليا أمر برأسه فحلق، ونحر عنه جزورا، فأطعم أهل الماء. وفيه أن عليا نحر الجزور فى غير الحرم. قلت: ذكر الطحاوى أن هذا لا يصح؛ لأنهم لا يسيحون لمن لم يمنع من الحرم أن يذبح فى غيره، وإنما يختلفون إذا منع منه، فلما نحر على فى غيره وهو واصل إليه، دل على أنه لم يكن أراد به الهدى، ولكنه أراد به معنى آخر من الصدقة على أهل ذلك الماء، والتقريب إلى الله تعالى بذلك، انتهى كلامه. وقال صاحب "الجوهر النقي": ثم هذا الأثر حجة على البيهقى وأصحابه؛ لأنهم لا يرون الإحلال فى الإحصار بالمرض اهـ (٣٥٧:١).

ومما يدل على أنه ﷺ نحر هديه عام الحديبية فى الحرم ما ذكره الطحاوى: حدثنا ابن أبى داود قال: حدثنا سفيان بن بشر الكوفى، ثنا يحيى بن أبى زائدة عن محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عروة عن المسور أن رسول الله ﷺ كان بالحديبية خبأه فى الحل ومصلاه فى الحرم. رجاله لهم ثقات غير سفيان بن بشر، فلم أقف على من ترجمه وفى كشف الأستار: سفيان بن بشر الكوفى بن أيمن بن غالب الأسدى أبو الحسن الكوفى عن شريك، وعنه ابن أبى داود. وقال ابن يونس فى "الغرائب": قدم مصر وحدث بها، وتوفى بمصر فى شوال سنة إحدى وأربعين ومائتين. كذا فى المغانى (٤١). قال الطحاوى: ثبت بما ذكرنا أن النبى ﷺ لم يكن صد عن الحرم، وأنه

٢٩٩٣- عن ابن عباس: وإذا كان معه هدى وهو محصر نحر إن كان لا يستطيع أن يبعث، وإستطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله. رواه البخارى معلقا، ووصله إسحاق بن راهويه فى تفسيره، وابن جرير الطبرى. "فتح البارى" (٩:٤). وهو صحيح أو حسن.

٢٩٩٤- عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أهل رجل منا بعمره فلدغ، فطلع ركب فيهم عبد الله بن مسعود، فسأله، فقال: يبعث بهدى، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمارا، فإذا كان ذلك اليوم فليحل. قال عمار بن عمير: فكان حسبك به عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله، وعليه العمرة من قابل، أخرجه الطبرى فى تفسيره (١٢٩:٢) بسند صحيح، وفى رواية له: قال: يبعث معكم بثمان هدى.

قد كان يصل إلى بعضه، ولا يجوز فى قول أحد^(١) من العلماء لمن قدر على دخول شىء من الحرم أن ينحر هديه دون الحرم اهـ (٤٢٧:١). واحتجاج الطحاوى بهذا الأثر يدل على صحته عنده، ويجمع بينه وبين أثر ناجية أنه ﷺ كان مصلاه فى الحرم أول نزوله فى الحديبية، ثم لما صده المشركون عن البيت تأخر عن أرض الحرم، حفظا لجانب حرمة عن وقوع القتال والجدال فيه، وأرسل هديه على يد ناجية لينحره فى الحرم بحيلة حيث لا يراه المشركون والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. دلالة على معنى الباب ظاهرة، وأن المحصر إن استطاع أن يبعث بهديه إلى الحرم لم يحل حتى يبلغ الهدى محله.

قوله: "عن عبد الرحمن بن يزيد" إلخ، دلالة على ما دل عليه ما قبله ظاهرة. قال الطبرى: حدثنى محمد بن المثنى، ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن الحكم، قال: سمعت إبراهيم النخعى يحدث عن عبد الرحمن بن يزيد، فذكره. وهذا سند كما تراه رجاله كلهم ثقات لا يسئل عنهم.

فائدة: قال الجصاص فى "أحكام القرآن" له: فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعْكُوفًا﴾ أن يبلغ محله، وذلك فى شأن الحديبية، وفيه دلالة على أن النبى ﷺ وأصحابه نحرُوا هديهم فى غير الحرم، لو لا ذلك لكان بالغاه محله. قيل له: هذا

(١) وفيه دلالة على أن ما ذكره ابن قدامة من الوجهين فى المحصر القادر على أطراف الحرم لا يصح، وإنما فيه وجه واحد فقط أنه يلزمه نحره فى الحرم، وما ذكر فى دليل الوجه الثانى من أن النبى ﷺ نحر هديه فى موضعه، ففيه أن القائلين بنحر هديه فى الحل لا يقولون: إنه نحر خارج الحرم مع قدرته على النحر فيه، بل لكونه صد عن الحرم، والله تعالى أعلم.

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

٢٩٩٥- حدثنى يونس^(١) قال: أخبرنا ابن وهب، أخبرنى يونس، عن ابن شهاب، عن سالم، قال: كان عبد الله بن عمر ينكر الاشتراط فى الحج ويقول: أليس حسبكم سنة رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت والصفاء والمروة، ثم حل

أدل شىء على أن يحله الحرم؛ لأنه لو كان محل الإحصار -وهو الحل- محلاً للهدى لما قال: ﴿والهدى معكوفاً أن يبلغ محله﴾ فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله، دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له، وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل فى المسئلة.

فإن قيل: فإن لم يكن النبى ﷺ وأصحابه ذبحوا الهدى فى الحل، فما معنى قوله: ﴿والهدى معكوفاً أن يبلغ محله﴾؟ قيل له: لما حصل^(٢) أدنى منع جاز أن يقال: إنهم منعوا، وليس يقتضى ذلك أن يكون أبداً ممنوعاً، فلما كان المشركون منعوا الهدى بدبا من الوصول إلى الحرم، جاز إطلاق الاسم عليهم بأنهم منعوا الهدى عن بلوغ محله، ثم لما وقع الصلح بين النبى ﷺ وبينهم، أطلقوه حتى ذبحه فى الحرم. (قلت: لكن حديث ناجية المتقدم ذكره يدفع الإطلاق، فالصحيح القول بأن المشركين قد صدوا الهدى معكوفاً أن يبلغ محله، ولكنه لا يستلزم أن يكون النبى ﷺ امتنع عن إبلاغه الحل بحيلة ما، ألا ترى أن رجلاً لو منع آخر حقه جاز أن يقال: منعه حقه، وإن كان هو قد أخذ حقه منه بحيلة فافهم)، ويحتمل أن يراد به الحل المستحب فيه الذبح، وهو عند المروة أو بمنى، فلما منع ذلك أطلق فيه ما وصفت. انتهى ملخصاً (٢٧٤:١).

باب الاشتراط فى الحج والعمرة

قوله: "حدثنى يونس" إلخ، قلت: أخرجه الدار قطنى أيضاً، ولفظه: قال: حسبكم سنة نبيكم ﷺ إنه لم يكن يشترط، فإن حبس أحدكم حابس فإذا وصل البيت طاف به وبين الصفاء والمروة، ويحلق ويقصر، وعليه الحج من قابل أه. قال فى "التعليق المغنى": وسنده صحيح. (٢٦٢:٢). وأخرجه الترمذى بطريق عبد الله بن المبارك، عن معمر عن الزهرى، وأخرجه النسائى من طريق ابن وهب، عن يونس، عن الزهرى. قاله الحافظ فى "الفتح" (٧:٤). ودلالته على إنكار

(١) هو يونس بن عبد الأعلى الصدفى من رجال مسلم والنسائى وغيرهما، روى عنه الطحاوى، والطبرى، ومسلم وغيرهم، كما فى "تهذيب التهذيب" وغيره.

(٢) حاصله أن هذه قضية مطلقة، وهى لا تقتضى الدوام فافهم.

من كل شيء حتى يحج عاما قابلا، ويهدى أو يصوم إن لم يجد هديا. أخرجه الإمام الطبري في تفسيره (٢: ١٣١). وسنده صحيح. وأخرجه البخاري مختصرا كما مر في آخر أبواب الإحصار من هذا الكتاب.

الاشتراط ظاهرة، وهو قولنا معشرا لحنفية، وذهب إليه جماعة من التابعين، وبه قالت المالكية، كما في "الفتح" أيضا (٤: ٨). قال الحافظ: والذي تحصل من الاشتراط في الحج والعمرة أقوال: أحدها مشروعيته، ثم اختلف من قال به، فقليل: واجب لظاهر الأمر (في حديث ضباعة وسند كره) وهو قول الظاهرية. وقيل: مستحب، وهو قول أحمد. وغلط من حكى عنه إنكاره. وقيل: جائز، وهو المشهور عند الشافعية، وقطع به الشيخ أبو حامد اهـ (٤: ٨).

قلت: وتظهر ثمرة الاختلاف في حق المحصر، فالذين قالوا بمشروعيته أجازوا له التحلل بغير الهدى إذا اشترط عند إحرامه، والذين أنكروه قالوا: إذا تحقق الإحصار صبر محرما حتى يزول المانع، فإن أدرك الحج فيها وإلا تحلل بأفعال العمرة، بأن يطوف ويسعى ويحلق، وإن أراد استعجال التحلل بالهدى جاز أيضا دفعا لضرر امتداد الإحرام، وإن لم يجد الهدى أو ثمنه أو من يبعث بهديه بقي محرما حتى يجد أو يزول، وإلا بقي محرما أبدا، ولا يفيد اشتراط الإحلال عند الإحرام شيئا. "لباب"، كذا في غنية الناسك (١٦٧). وحجتنا أثر ابن عمر الذي فتحنا به الباب.

قال الحافظ: وأشار ابن عمر بإنكار الاشتراط إلى ما كان يفتي به ابن عباس، قال البيهقي: لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به اهـ (٤: ٧). قلت: يا للعجب، أفيظن بابن عمر أنه يعرف بفتيا ابن عباس ويردها عليه، ولا يعرف حجته التي كان يحتج بها؟ هذا من أمحل المحال؛ فإن فقيهها لا يرد على فقيه إلا بعد معرفته بدلائل الجانبين، وترجيح أحدهما على الآخر، فالحق أن حديث ضباعة قد عرفه ابن عمر كما عرفه ابن عباس، ولكن ابن عباس لم يعمل إليه، ولزم السنة التي عرفها من النبي ﷺ.

وحديث ضباعة أخرجه الشافعي رحمه الله، عن ابن عيينة. عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ مر بضباعة بنت الزبير، فقال: «أما تريدن الحج؟»، فقالت: إني شاكية، فقال لها: «حجي واشترطي أن محلى حيث حبستني». قال البيهقي: قد ثبت هذا الحديث من أوجه عن النبي ﷺ، ثم ساقه من طريق عبد الجبار بن العلاء عن ابن عيينة موصولا بذكر عائشة فيه، وقال: وقد وصله عبد الجبار وهو ثقة. قال: ولقد وصله أبو أسامة ومعمر كلاهما عن هشام، ثم ساقه من

٢٩٩٦- أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم فى الرجل يشترط فى الحج

طريق أبى أسامة، وقال: أخرجه الشيخان.

قلت: طريق أبى أسامة أخرجه للبخارى فى كتاب النكاح لا فى الحج، بل حذف منه ذكر الاشتراط أصلا. وأما رواية معمر فأخرجها أحمد عن عبد الرزاق، ومسلم من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن هشام، والزهرى فرقهما، كلاهما عن عروة عن عائشة، ولقصة ضباعة شواهد، منها حديث ابن عباس: أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ، فقالت: إني امرأة ثقيلة - أى فى الضعف - وأنى أريد الحج، فما تأمرنى؟ قال: «أهلى بالحج واشترطى أن محلى حيث تحبسنى»، قال: فأدركت أخرجه مسلم، وأصحاب السنن، والبيهقى من طرق عن ابن عباس. قال الترمذى: وفى الباب عن جابر، وأسماء بنت أبى بكر. قلت: وعن ضباعة نفسها، وعن معدى بنت عوف، وأسانيدها كلها قوية، وصح لقول بالاشتراط عن عمر، وعثمان، وعلى، وعمار، وابن مسعود، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره عن أحد من الصحابة إلا عن ابن عمر، قاله الحافظ فى "الفتح" (٤: ٧ و ٨).

قلت: ويؤيد ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ لم يشترط فى حجه ولا فى عمرة من عمره، ولم يأمر أحدا من أصحابه بذلك غير ضباعة، مع أن الحاجة ماسة إليه عموما، ولا يأمن أحد من عروض العوارض، فلو كان حكم الاشتراط عاما لأمر أصحابه به، وأخذ به بنفسه، فلما لم يكن شىء من ذلك ثبت أن الحكم خاص بضباعة، وهو واقعة عين لا عموم لها.

والظاهر أنه ﷺ قال ذلك لضباعة تطيبا لقلبها وتسكينا له، فإن القلب ربما لا ينشرح للإحرام إذا خاف عدم وفاء بحقه؛ لما فيه من خلف الوعد ظاهرا، وإن أمكن تداركه بالهدى ونحوه، ألا ترى أن عائشة رضى الله عنها لم ترض لمكالمة ابن الزبير لما حلفت أن لا تكلمه، وإن كان تداركه بالكفارة ممكنا، فلما خشت فى يمينها بشفاعه بعض الصحابة ولجاج ابن الزبير وبكاءه عندها فكلمته. أعتقت ليمينها أربعين رقة، ولم يطمئن قلبها بهذا القدر أيضا. فكانت تبكى وتقول: ليتنى لم أطلق اليمين وعينت. فكذاك لم ترض ضباعة بإطلاق الإحرام وهى تخالف على نفسه عدم وفاءها بحقه. فقال لها رسول الله ﷺ: «أهلى واشترطى»؛ كيلا يضطرب قلبها عند التحلل بالهدى ونحوه؛ فإن الهدى إنما هو كفارة التحلل فحسب، وأما اضطراب الفؤاد فليس تداركه إلا بالاشتراط، كيلا يلزم خلف الوعد بربها أصلا، وهذا مما يعرفه أصحاب القلوب فافهم.

قال: ليس شرطه بشيء. أخرجه محمد فى "الآثار" (٦٢). وسنده حسن صحيح. قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهـ.

وأما إنها يجوز لها التحلل بغير الهدى وبغير أفعال العمرة لأجل هذا الاشتراط فلا دلالة للحديث على ذلك، ومن ادعى فعلية البيان. ونحن معشر الحنفية لا تنكر الاشتراط، بأن لا يجوز التكلم بلفظ: اللهم محلى حيث حبستنى. بل معنى إنكارنا له أنه لا يفيد جواز التحلل بغير الهدى أو أفعال العمرة، فلا يضرنا صحة حديث ضباعة، ولا صحة القول بالاشتراط عن بعض الصحابة؛ فإن القدر الذى صح منه وثبت قد قلنا به. والذى أنكرناه لم يثبت بالحديث فافهم.

ويؤيد ابن عمر أيضا حديث الحجاج بن عمرو الأنصارى الذى تقدم فى أول أبواب الإحصار من هذا الكتاب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى». قال عكرمة: فذكرت ذلك لابن عباس وأبى هريرة، فقالا: صدق. رواه الخمسة وأحمد ولفظه: «من حبس بكسر أو مرض» فذكر معناه، حسنه الترمذى، وصححه ابن خزيمة، والحاكم، والذهبى فى "تلخيص المستدرک"، كما فى بذل المجهود (٣: ١٣٦). فإن الحديث قد دل على جواز التحلل بالمرض ونحوه، سواء اشترط أو لم يشترط، وتأويله بأن من كسر أو عرج فقد جاز له التحلل إذا كان اشترط عند إحرامه، بعيد جدا، لا يقبله من له أدنى ممارسة بالحديث وفقهه.

ويؤيد ابن عمر أيضا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، فإنه يدل على توقف التحلل من الإحرام على ذبح ما استيسر من الهدى، والذى يقول بالاشتراط يجوز التحلل منه بدونه، مع أن حديث ضباعة ليس بنص فيه. وإن سلم فهو يخالف النص القرآنى، ولا يجوز ترك العمل به للخبر الواحد عندنا، كما هو مقرر فى الأصول. قال الأبى: وتأول آخرون الحديث على أن المراد بالتحلل فيه (أى فى قوله: اللهم محلى حيث حبستنى) التحلل بعمرة، وكذلك جاء الحديث مفسرا من رواية ابن المسيب: أنه ﷺ أمر جماعة أن تشترط: اللهم الحج أردت فإن تيسر وإلا فعمرة ونحوه عن عائشة أنها كانت تقول: للحج خرجت فإن منع منه بشيء فهو عمرة اهـ. (٣: ٣٤١). قلت: هذا كما ترى منشأ تطيب القلب، وتخفيف ثقل العهد عنه فقط، فإن الحاج إذا تعسر عليه الحج يجوز له التحلل بالعمرة اتفاقا، اشترط أو لم يشترط، لكنه إذا اشترط كان فى تحلله بالعمرة أنشط قلبا، وأوسع صدرا منه إذا لم يشترط، والله تعالى أعلم. ولا بد له من إهداء الهدى على الحالين كما تقدم.

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

٢٩٩٧- عن يحيى بن عيسى النهشلى، عن محمد بن أبى ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك عرفات فوقف بها والمزدلفة فقد تم حجه، ومن فاته عرفات فقد فاته الحج، فليتحلل بعمره، وعليه الحج من قابل». أخرجه الدارقطنى، والنهشلى متكلم فيه، وقال فى "التنقيح": روى له مسلم. "زيلعى" (١: ٥٤٢). قلت: وقال أحمد: ما أقرب حديثه. وقال أبو داود: بلغنى عن أحمد أنه أحسن الثناء عليه. وقال العجلى: ثقة. وقال أبو معاوية: اكتبوا عنه، فطالما رأيته عند الأعمش. ذكره ابن حبان فى الثقات، وقال مسلمة: لا بأس به. وضعفه ابن معين، قال النسائى: ليس بقوى. (وهذا تلين هين) كذا فى "التهذيب" (١١: ٢٦٣). فالحديث صحيح حسن.

باب فوات الحج وما على من فاته ولا يجب عليه الهدى للفوات

قوله: "عن يحيى بن عيسى" إلخ، قال فى "الهداية": ومن أحرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج، لما ذكرنا أن وقت الوقوف يمتد إليه، وعليه أن يطوف ويسعى، ويقضى الحج من قابل، ولا دم عليه؛ لقوله عليه السلام - فذكر حديث المتن - ثم قال: والعمرة ليست إلا الطواف والسعى، ولأن الإحرام ما بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه إلا بأداء أحد النسكين، وههنا عجز عن الحج ففتن عليه العمرة، ولا عمرة عليه؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمرة، فكانت فى حق فأتت الحج بمنزلة الدم فى حق المحصر، فلا يجمع بينها اهـ. قال المحقق فى "الفتح": وقوله: لأن التحلل إلخ، المراد أن لزوم الدم على المحصر لكونه تعجل الإحلال قبل الأعمال، وهذا قد حل بالأعمال، فلا يجب عليه الدم، لا ما يتخايل من ظاهر العبارة ليقال عليه: مقتضاه أن لا يجب على المحصر عمرة فى قضاء الحجة حيثئذ اهـ (٣: ٦١).

ووجه دلالة الحديث أما على وجوب التحلل بأفعال العمرة فظاهرة، وأما على عدم وجوب الهدى فلا أنه ﷺ لم يأمر به حين بيانه لحكم الفوات، والموضع موضع بيان، فدل على أنه لا يجب عليه الهدى للفوات. وذهب الجمهور إلى وجوب الهدى على فأت الحج، واحتجوا لذلك بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لأبى أيوب لما أضل راحلته ففاته الحج: أصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حلت، فإذا أدركك الحج من قابل فاحجج واهد ما استيسر من الهدى. أخرجه مالك بإسناد

٢٩٩٨- عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من وقف بعرفة بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج، فليحلل بعمره، وعليه الحج من قابل». أخرجه الدارقطني، وفيه رحمة بن مصعب قال الدارقطني: ضعيف، وقد تفرد به "زيلعي" (٥٤٢:١). قلت: قال الآجري: سألت أبا داود عنه، فأثنى عليه خيرا، وذكره ابن حبان في الثقات، كذا في "اللسان" (٤٥٨:٢). فالحديث حسن.

صحيح، إلا أنه اختلف فيه على سليمان بن يسار هل هو عن أبي أيوب أو عن هبار بن الأسود؟ قاله الحافظ في "الدراية" (٢١١). وفي "النيل": ولكن سليمان بن يسار لم يدرك القصة اهـ. (٣٢٠:٤)، فهو مع ثقة رجاله منقطع. وبما أخرج الشافعي رحمه الله: أخبرنا أنس بن عياض، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، فذكر مثل ما عن أبيه رضى الله عنهما. قال الحافظ في "الدراية": وهذا موقوف صحيح. وبما أخرجه ابن أبي شيبة عن عطاء، أن النبي ﷺ قال: «من لم يدرك الحج فعليه دم ويجعلها عمرة، وعليه الحج من قابل». قال الحافظ في "الدراية": وهو مرسل في إسناده ضعف اهـ (٢١١). وكل ذلك بعد تسليم صحته محمول عندنا على النذب؛ لما قدمنا من الحديث المرفوع أنه ﷺ لم يأمر بالهدى حين بيانه لحكم الفوات، وتأيد بما ذكره صاحب الهداية من المعنى، وهو أن فائت الحج قد تحلل بالأعمال، فلا يجب عليه الدم، بخلاف المحصر فإنه يتعجل الإحلال قبل الأعمال، والله تعالى أعلم.

قال ابن قدامة في "المغنى": إن آخر وقت الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك حتى طلع الفجر يومئذ فاته الحج، لا نعلم فيه خلافا، ومن فاته الحج يتحلل بطواف وسعى وحلاق، وهذا هو الصحيح من المذهب، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه، وزيد ابن ثابت، وابن عباس، وابن الزبير، ومروان بن الحكم، وهو قول مالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي. ورواية أخرى (في المذهب) يمحى في حج فاسد، وهو قول المزني. ولنا قول من سمينا من الصحابة، ولم نعرف لهم مخالفا، فكان إجماعا. ويلزمه القضاء من قابل، سواء كان الفائت واجبا أو تطوعا، روى ذلك عن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، ومروان، وهو قول مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي وعن أحمد: لا قضاء عليه، بل إن كانت فرضا فعلها بالوجوب السابق، وإن كانت نفلا سقطت؛ لأن النبي ﷺ لما سئل عن الحج أكثر من مرة قال: «بل مرة واحدة»، ولو أوجبنا القضاء كان أكثر من مرة. وجه الرواية الأولى ما ذكرنا من الحديث (أشار إلى حديث ابن عباس المذكور في المتن)

باب جواز العمرة في جميع السنة إلا أيام التشريق يوم عرفة ويوم النحر
 ٢٩٩٩- عن ابن عباس، أن النبي ﷺ، قال: «عمرة في رمضان تعدل حجة». رواه الجماعة إلا الترمذى، لكنه له من حديث أم معقل. "نيل الأوطار" (٤: ١٨٢). وأخرجه ابن حبان بلفظ: «عمرة في رمضان تعدل حجة معي». "فتح الباري" (٣: ٤٠) وفيه أيضا: قال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح اهـ. وفي طريق لمسلم: «تقضى حجة أو حجة معي». وفي رواية لأبي داود: «تعدّل حجة معي». من غير شك. "فتح القدير" (٣: ٦١).

وإجماع الصحابة، ولأن الحج يلزم بالشروع فيه فصار كالمندور. والمراد بالحديث أن الواجب بأصل الشرع حجة واحدة، وهذه إنما تجب بإيجابه لها بالشروع فيها كالمندورة. قال: والهدى يلزم من فاته الحج في أصح الروایتين، وهو قول من سميّا من الصحابة والفقهاء إلا أصحاب الرأي، فإنهم قالوا: لا هدى عليه، وهى الرواية الثانية عن أحمد؛ لأنه لو كان القوات سببا لوجوب الهدى للزم الحرم هديان للقوات والإحصار. ولنا حديث عطاء وإجماع الصحابة اهـ (٣: ٥٥١).

قلت: أما حديث عطاء فمرسل ضعيف كما ذكرنا، وأما إجماع الصحابة فمحمول على الندب دون الوجوب، بدليل ما ذكرنا من الحديث المرفوع فى المتن، والمعنى الفقهي فى الحاشية فافهم، والله تعالى أعلم. وقال العيني فى "البنية": روى عن الأسود أنه قال: سمعت عمر: من فاته الحج يحل بعمره ولا دم عليه، وعليه الحج من قابل. ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ذلك بثلاثين سنة، فقال مثل ذلك، وعن عثمان مثله اهـ (١: ١٦٠٧). قلت: وأثر عمر وزيد ذكره محمد فى "المبسوط" (٤: ١٧٤)، وبلاغاته حجة عندنا. وأما أثر عثمان فلم أعرف من أخرجه وهذا يؤيد حملنا أقوال الصحابة فى الهدى على الندب دون الوجوب.

باب جواز العمرة فى جميع السنة إلا أيام التشريق ويوم عرفة ويوم النحر
 قوله: عن ابن عباس: إلخ، فيه دلالة على جواز العمرة فى جميع السنة وفضلها فى رمضان. قال المحقق فى "الفتح": وأما أفضل أوقاتها فرمضان، وذكر حديث ابن عباس هذا وقال: كان السلف رحمهم الله يسمونها الحج الأصغر اهـ (٣: ٦١).

وقال الحافظ فى "الفتح": فالحاصل أنه ﷺ أعلمها أن العمرة فى رمضان تعدل الحجة فى الثواب، لا أنها تقوم مقامها فى إسقاط الفرض؛ للإجماع على أن الاعتماد لا يجزئ عن حج

٣٠٠- عن قتادة سألت أنسا كم اعتمر النبي ﷺ؟ قال: أربع، عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون، وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم، وعمرة الجعرانة. وفي رواية قال: اعتمر أربع عمر في ذي القعدة إلا التي اعتمر مع حجته. الحديث رواه البخاري فتح الباري (٣: ٤٧٩).

٣٠١- عن عائشة: أن النبي ﷺ اعتمر عمرتين في ذي القعدة، وعمرة في شوال. رواه أبو داود وسكت عنه، ورجاله رجال الصحيح نيل (٤: ١٨٢).

الفرض. ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه: أن معنى الحديث نظير ما جاء: «أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن». وقال ابن العربي: حديث العمرة هذا صحيح، وهو فضل من الله ونعمته، فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها. وقال ابن الجوزي: فيه أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون مخصوصا بهذه المرأة، ففي رواية أحمد بن منيع: قال سعيد بن جبير: ولا نعلم هذا إلا لهذه المرأة وحدها. ووقع عند أبي داود في حديث أم معقل في آخره قال: فكانت تقول: الحج حجة، والعمرة عمرة، وقد قال هذا رسول الله ﷺ لي، فما أدري ألى خاصة تعني أو للناس عامة. قال الحافظ: والظاهر حملة على العموم (لعموم قوله ﷺ) والسبب في التوقف استشكل ظاهره، وقد صح جوابه، والله أعلم اهـ ملخصا (٢: ٤٨٢).

قوله: "عن قتادة وعن عائشة" إلخ، دلالتها على جواز العمرة في جميع السنة وفي أشهر الحج ظاهرة. قال الشوكاني في "النيل": وأحاديث الباب وما في معناها مما تقدم تدل على مشروعية العمرة في أشهر الحج، وإليه ذهب الجمهور، وذهبت الهاذوية إلى أن العمرة في أشهر الحج مكروهة، وعللوا ذلك بأنها تشغل عن الحج في وقته، وهذا من الغرائب التي يتعجب الناظر منها؛ فإن الشارع ﷺ إنما جعل عمره كلها في أشهر الحج لإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع الاعتمار فيها كما عرفت، فما الذي سوغ مخالفة هذه الأدلة الصحيحة والبراهين الصريحة، وألجأ إلى مخالفة الشارع وموافقة ما كانت عليه الجاهلية؟ اهـ (٤: ١٨٣).

قلت: عسى أن يكون ألجأهم إلى ذلك قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾. وقد أخرج ابن جرير في تفسيره بسند صحيح عن ابن عمر قال: أن تفصلوا بين أشهر الحج والعمرة فتجعلوا العمرة في غير أشهر الحج، أتم لحج أحدكم، وأتم لعمرته. وبسند صحيح بطريق شعبة عن قيس

٣٠٠٢- عن شعبة، عن يزيد الرشك، عن معاذة، عن عائشة رضى الله عنها، قالت: حلت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، ويومان بعد ذلك. أخرجه البيهقي. "زيلعي" (١: ٥٤٣). قلت: المذكور من السند صحيح، والمحدث لا يحذف من أوله إلا ما لا كلام فيه.

٣٠٠٣- أخبرنا أبو حنيفة، عن يزيد بن عبد الرحمن، عن عجوز من العتيك، عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، أنها قالت: لا بأس بالعمرة في أى السنة شئت ما خلا خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق. أخرجه محمد في "الآثار" (٧٢)، وقال: وبه نأخذ. والعجوز من العتيك هي معاذة العدوية، أخرج ابن خسير الحديث من طريق يزيد الرشك عنها. قاله الحافظ في "تعجيل المنفعة" (٥٦٧). وهذا سند صحيح جليل، ويزيد بن عبد الرحمن هو يزيد بن أبى يزيد الرشك من رجال الجماعة ثقة. وكذا معاذة ثقة حجة. "تهذيب" (١٢: ٤٥٢).

٣٠٠٤- عن إسماعيل بن عياش عن إبراهيم ونافع عن طاوس قال البحر يعنى ابن

ابن مسلم، عن طارق بن شهاب، قال: قلت لعبد الله (هو ابن مسعود): امرأة منا قد حجت، أو هي تريد أن تحج، أفتجعل مع حجها عمرة؟ فقال: ما أرى هؤلاء إلا أشهر الحج. وبسند صحيح عن القاسم بن محمد قال: إن العمرة في أشهر الحج ليست بتامة. وعن محمد ابن سيرين قال: ما أحد من أهل العلم شك أن عمرة في غير أشهر الحج أفضل من عمرة في أشهر الحج اهـ (٢: ١٥١ و ١٥٢).

وقد وقع خلاف هل الأفضل العمرة في رمضان لهذا الحديث (أى حديث: «عمرة في رمضان تعدل حجة») أو في أشهر الحج؛ لأن النبي ﷺ لم يعتمر إلا فيها، فقيل: إن العمرة في رمضان لغير النبي ﷺ أفضل، وأما في حقه فما صنعه فهو أفضل؛ لأنه فعله للرد على أهل الجاهلية، وهو لو كان مكروها لغيره لكان في حقه أفضل، وقد كان يترك العمل -وهو يجب أن يعمل- خشية أن يفرض على أمته، وخوفا من المشقة عليهم. قاله الحافظ في "الفتح" (٣: ٤٨٢).

قوله: "عن شعبة" وقوله: "أخبرنا أبو حنيفة".

وقوله: "عن إسماعيل بن عياش" إلخ، قلت: قد خالف شعبة وأبو حنيفة رحمهما الله في متن الأثر عن عائشة، فقال شعبة: في السنة كلها إلا أربعة أيام. وقال أبو حنيفة: ما خلا خمسة أيام.

عباس: خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق، اعتمر قبلها وبعدها ما شئت. ذكره الشيخ تقي الدين في الإمام ولم يعزه زيلعي (١: ٥٤٣). وقال العيني في "البنية" (١: ١٦٠٧): رواه سعيد بن منصور اهـ. وإسماعيل بن عياش مختلف فيه إذا روى عن غير الشاميين، فالأثر حسن.

٣٠٠٥- عن ابن مسعود مرفوعاً: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإن متابعة بينهما تنفي الذنوب والفقر كما ينفي الكير خبث الحديد، وليس للحجة المبرورة ثواب

والراجح قول أبي حنيفة؛ فإن له شاهداً من أثر ابن عباس كما ترى، ولم نعرف لشعبة متابعة فيما قاله، على أن الزيادة من الثقة مقبولة كما تقرر في الأصول. قال في "الهداية": وهي أي العمرة جائزة في السنة كلها إلا خمسة أيام يكره فيها فعلها - فذكرها - ثم قال: لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تكره العمرة في هذه الأيام الخمسة اهـ. قال العيني في "البنية": رواية عائشة لا يوافق كلام المصنف، ولا يوافقه إلا حديث ابن عباس رضي عنهما على ما لا يخفى اهـ (١: ١٦٠٧).

قلت: لم يطلع العيني إلا على لفظ البيهقي بطريق شعبة، ولو اطلع على لفظ محمد في "الآثار" بطريق أبي حنيفة لم يقل ما قال، وبهذا يظهر سعة إطلاع صاحب "الهداية" على الآثار. قال العيني: وقال الشافعي رحمه الله: لا يكره في وقت من السنة. وقال مالك: تكره في أشهر الحج تعظيماً لأمر الحج. وقد اختلف السلف في العمرة في أشهر الحج، وكان عمر رضي الله عنه ينهى عنها، ويقول: الحج في الأشهر (أي أشهر الحج) والعمرة في غيرها أكمل لحجكم وعمرتكم. (قلت: اختلفت الروايات عنه، والراجح أنه كان يرى أفراد العمرة عن الحج بأن ينشئ لكل منهما سفراً أفضل من الجمع بينهما في سفر كما تقدم) والصحيح أن العمرة جائزة فيها بلا كراهة (ما خلا خمسة أيام)، بدليل ما روى البخاري في الصحيح بإسناده: أن رسول الله ﷺ اعتمر أربع عمر في ذي القعدة اهـ (١: ١٦٠٧).

قوله: "عن ابن مسعود مرفوعاً" إلخ، دلالة على جواز العمرة في أشهر الحج من قول النبي ﷺ ظاهرة، فإن المتابعة بين الحج والعمرة أن يكونا متعاقبين، سواء تقدمت العمرة على الحج أو تأخرت عنه، واندحض به ما قاله ابن القيم رحمه الله في "الهدى" ونصه: لم ينقل أنه ﷺ اعتمر مدة إقامته بمكة قبل الهجرة، (قلنا: تأخر نزول أحكام الحج والعمرة عن الهجرة بكثير)

إلا الجنة». أخرجه الترمذى وغيره. "فتح البارى" (٤٦٨:٣). وسكت عنه الحافظ، فهو صحيح أو حسن. وقال الترمذى: حديث حسن صحيح غريب (١٠٠:١).

ولا اعتمر بعد الهجرة إلا داخلا إلى مكة، ولم يعتمر قط خارجا من مكة إلى الحل ثم يدخل مكة، كما يفعل الناس اليوم (قلنا: اختيار الأفضل لا يستلزم عدم مشروعية المفضل، ومن ادعى فعله البيان) ولا ثبت عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك في حياته إلا عائشة وحدها انتهى. قال الحافظ في "الفتح": وبعد أن فعلته عائشة بأمره دل على مشروعيته اهـ (٤٨٢:٣).

قلت: بل قد ثبتت عنها المواظبة على الاعتمار من التعميم بعد الحج أبدا، أخرج مسلم في "صحيحه" عن أبي الزبير، عن جابر في إهلال عائشة بعمرة، وساق الحديث بمعنى حديث الليث، وزاد في الحديث قال: وكان رسول الله ﷺ رجلا سهلا، إذا هويت الشئ تابعها عليه، فأرسلها مع عبد الرحمن بن أبي بكر، فأهلت بعمرة من التعميم. قال أبو الزبير: فكانت عائشة إذا حجت صنعت كما صنعت مع نبي الله ﷺ اهـ (٣٩١:١). فكفى بها قدوة للمسلمين والمسلمات؛ فإنها أعرف الناس بمراد رسول الله ﷺ وصاحبة القصة، فإن كان الاعتمار من التعميم بعد الفراغ من الحج مكروها كما يشعر به كلام ابن القيم لم تواظب عليه بعد النبي ﷺ. وأخرج الحاكم وصححه وأقره عليه الذهبي بسكوته عنه عن نافع: أن ابن عمر رضى الله عنهما أخبره: أن النبي ﷺ خلق رأسه في حجة الوداع. قال: فكان الناس يحلقون في الحج، ثم يعتَمرون عند النفر، ويقولون: بما يحلق هذا؟ فيقول: امرر موسى على رأسك اهـ (٤٨٠:١). والاعتمار بعد النفر لا يكون إلا خارجا من مكة، ولم ينكر ذلك ابن عمر، فدل على أن الاعتمار بعد الحج كما هو عادة الحجاج ليس ببدعة، ولا مما يجوز إنكاره، والله تعالى أعلم.

هذا، وحديث ابن مسعود مرفوعا بلفظ: «تابعوا بين الحج والعمرة» يدل على استحباب الاستكثار من الاعتمار، وطلب المتابعة بينهما، ودخل في عمومها ما يفعله الناس اليوم من الاعتمار بعد الحج من التعميم أيضا، فلا وجه لإنكاره أصلا. وفيه رد على من قال: يكره أن يعتمر في السنة أكثر من مرة كالمالكية. ومن قال مرة في الشهر من غيرهم. واستدل لهم بأن النبي ﷺ لم يفعلها إلا من سنة إلى سنة، وأفعاله على الوجوب أو الندب. وتعقب بأن المندوب لم ينحصر في أفعاله، فقد كان يترك لشيء وهو يستحب فعله لرفع المشقة عن أمته، وقد ندب إلى ذلك بلفظه، فثبت الاستحباب من غير تقييد، وانفقوا على جوازها في جميع الأيام لمن لم يكن متلبسا بأعمال الحج،

إلا ما نقل عن الحنفية: أنه يكره في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق، ونقل الأثر من أحمد: إذا اعتمر فلا بد أن يحلق أو يقصر، فلا يعتمر بعد ذلك إلى عشرة أيام؛ ليتمكن حلق الرأس فيها. (قلت: وأي حاجة إلى ذلك؟ فيكفيه إمرار موسى على رأسه كما تقدم في باب الحلق والتقصير من الكتاب). قال ابن قدامة: وهذا يدل على كراهة الاعتمار عنده في دون عشرة أيام، (قلت: فيه ما فيه فتأمل) وفي حديث ابن مسعود إشارة إلى جواز الاعتمار قبل الحج، وقد فعله النبي ﷺ كما هو معروف، ذكره الحافظ في "الفتح" (٤٧٦:٣).

وقال أيضا: واختلفوا هل يتعين التنعيم لمن اعتمر من مكة؟ فروى الفاكهي وغيره من طريق محمد ابن سيرين قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ وقت لأهل مكة التنعيم. ومن طريق عطاء قال: من أراد العمرة ممن هو من أهل مكة أو غيرها فليخرج إلى التنعيم، أو إلى الجعرانة، فليحرم منها. وأفضل ذلك أن يأتي وقتا أي ميقاتا من مواقيت الحج اهـ (٤٨٣:٣). قلت: فلا عبرة بما قاله طاوس: الذين يعتمرون من التنعيم ما أدرى يؤجرون عليها أو يعذبون. قيل له: فلم يعذبون؟ قال: لأنه يدع الطواف بالبيت، ويخرج إلى أربعة أميال ويجئ، وإلى أن يجئ من أربعة أميال قد طاف مائتي طواف، وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشى في غير شيء اهـ ذكره الموفق في "المغني"، ولم يعزه.

ولنا أن مشيه لو كان في غير شيء لم يعمر النبي ﷺ عائشة من التنعيم، ولقال لها: «طوفي بالبيت مائة مرة فهو خير لك من الاعتمار بالخروج إلى الحل»، ولما واطبت على ما صنعت مع النبي ﷺ بعده أبدا، وكيف يكون ذلك في غير شيء؟ وقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». رواه البخاري كما في "فتح الباري" (٤٧٦:٣). والاعتمار يزيد على الطواف وحده بالإحرام والتلبية فاتحة، وبالسعي والحلق أو التقصير خاتمة.

فائدة:

روى أحمد وغيره من حديث جابر مرفوعا: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». قيل: يا رسول الله! وما بر الحج؟ قال: «إطعام الطعام وإنشاء السلام». ففي هذا تفسير المراد ببر الحج، قاله الحافظ في "الفتح" (٤٧٢:٣) وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح.

باب أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

٣٠٠٦- عن جابر رضى الله عنه: أن النبي ﷺ سئل عن العمرة أ واجبة هي؟ قال: «لا، وأن تعتمروا هو أفضل». رواه الترمذى (١١٢:١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

٣٠٠٧- وعنه أن رجلا قال: يا رسول الله! أخبرنى عن العمرة، أ واجبة هي؟

باب أن العمرة تطوع أى سنة وليست بفريضة

قوله: "عن جابر وعنه" إلخ، قلت: دلالة على معنى الباب ظاهرة، وهو نص فى الباب. قال المحقق فى "الفتح" بعد ما ذكر أدلة المخالفين: ولنا ما أخرجه الترمذى فذكر حديث الباب وقال: حديث حسن صحيح، هكذا وقع فى رواية الكروخى، ووقع فى رواية غيره: حديث حسن، لا غير، قيل: هو الصحيح، فإن الحجاج بن أرطاة هذا فيه مقال، وقد ذكرنا فى باب القرآن ما فيه، وأنه لا ينزل به عن كون حديثه حسنا، والحسن حجة اتفاقا وإن قال الدارقطنى: إن الحجاج لا يحتاج به، فقد اتفقت الرواة عن الترمذى على تحسين حديثه هذا، ثم ذكر له طرقا وشواهد قد ذكرنا الكثير منه فى المتن، وقال: فبعد إرخاء العنان فى تحسين حديث الترمذى تعدد طرقه يرفعه إلى درجة الصحيح على ما حققناه كما أن تعدد طرق الضعيف يرفعه إلى الحسن، وقد تحقق ذلك، فقام ركن المعارضة والافتراض لا يثبت مع المعارضة لأنها تمنعه عن إثبات مقتضاه، وإذا تعارض مقتضيات الوجوب والنفل فلا يثبت شىء، ويبقى مجرد فعله ﷺ وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنية، فقلنا بها. والله سبحانه وتعالى أعلم اه ملخصا (٦٤:٣).

وهذا يدل على أن العمرة سنة عندنا، صرح به فى "الهداية". وفى "البدائع": قال أصحابنا: إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافى الواجب. وفى "شرح اللباب" للقارى: هى سنة مؤكدة على المختار، وقيل: واجبة، صححه قاضىخان، وبه جزم صاحب "البدائع" اه ملخصا من "بذل المجهود". قلت: وجزم الحافظ أبو بكر الجصاص الرازى والعلامة العينى والحافظ الزيلعى بأنها تطوع عندنا، فالصحيح ما ذكره فى "الهداية" أنها سنة أى مؤكدة فافهم.

قلت: ليس عند الخصم حديث مرفوع صحيح، وإنما عنده قول زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس، ولنا قول ابن مسعود، وكفى بعبد الله قدوة.

قال: «لا، وأن يعتمر خير لك» رواه أحمد، والترمذى وقال: حسن صحيح، وأبو يعلى،

واحتج القائلون بوجوب العمرة بما رواه الحاكم فى "المستدرک" والدارقطنى فى "سننه" من حديث محمد بن سعيد أبى يحيى: حدثنا محمد بن كثير الكوفى، ثنا إسماعيل بن مسلم، عن محمد ابن سيرين، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الحج والعمرة فريضتان، لا يضررك بأيهما بدأت». قال الحاكم: الصحيح عن زيد بن ثابت من قوله، فيه إسماعيل بن مسلم المكي ضعفه، وقال ابن القطان فى كتابه: محمد بن سعيد هذا قال البخارى: منكر الحديث، ولم يرضه ابن حنبل وقال: خرقتا حديثه. قال: ورواه هشام بن حسان عن محمد ابن سيرين عن زيد بن ثابت موقوفا.

وبما أخرجه الدارقطنى فى "سننه" عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عمر، عن عمر بن الخطاب: أن رجلا قال: يا رسول الله! ما الإسلام؟ قال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة، وأن تحج وتعمر»، قال صاحب "التنقيح": الحديث مخرج فى الصحيحين ليس "وتعمر"، وهذه الزيادة فيها شذوذ.

وبحديث أبى رزين العقيلي قال: يا رسول الله! إن أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن، قال: «أحجج عن أبيك واعتمر» رواه ابن حبان والحاكم والترمذى، وصححاه. قال أحمد: لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثا أصح من هذا. قال صاحب "التنقيح": وفيه نظر، فإن هذا الحديث لا يدل على وجوب العمرة، إذا الأمر فيه ليس للوجوب، فإنه لا يجب عليه أن يحج عن أبيه ويعتمر. سبقه إلى هذا الشيخ تقي الدين فى "الإمام" فقال: وفى دلالة على وجوب العمرة نظر؛ فإنها صيغة أمر للولد بأن يحج عن أبيه ويعتمر، لا أمر له بأن يحج عن نفسه، وحجه وعمرته عن أبيه ليس بواجب عليه بالاتفاق، فلا يكون صيغة الأمر فيه للوجوب.

وبحديث ابن لهيعة عن عطاء عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان». قال البيهقى: وابن لهيعة غير محتج به، وكذا أعله به ابن عدى فى "الكامل". (قلت: وأما ما قاله الحافظ فى "الفتح" (٣: ٤٧٥): روى ابن الجهم المالكي بإسناد حسن عن جابر: "ليس مسلم إلا عليه عمرة" موقوف على جابر، فيعارضه ما رواه ابن جريج عن ابن المنكر عن جابر موقوفا: سئل عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك. قال الحافظ فى "التلخيص" (١: ٢٠٤): والصحيح عن جابر من قوله، كذلك رواه ابن جريج عن ابن المنكر عن جابر اهـ.

وابن خزيمة، والدارقطنى، وسعيد بن منصور. "كنز العمال" (٢٣:٢) وأحاديث ابن

وبحديث عائشة عند أحمد وابن ماجة بطريق حبيب بن أبى عمرة عن عائشة بنت طلحة عنها قالت: يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: «عليهن جهاد لا قتال فيه، الحج والعمرة». قال صاحب "التنقيح": وقد أخرجه البخارى فى صحيحه من رواية غير واحد عن حبيب، وليس فيه ذكر العمرة، وأخرجه البخارى أيضا عن سفيان عن معاوية بن إسحاق بن طلحة عن عمته عائشة، وليس فيه أيضا ذكر^(١) العمرة.

وبما رواه الدارقطنى بطريق سليمان بن داود عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن جده: أن النبى ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا، وبعث به مع عمرو بن حزم، وفيه: «إن العمرة الحج الأصغر». قال صاحب "التنقيح": وسليمان بن داود هذا قال فيه غير واحد: إنه سليمان بن أرقم وهو متروك.

وبما أخرجه الحاكم فى "المستدرک" بطريق ابن جريج: أخبرنى نافع مولى ابن عمر أن عبد الله بن عمر كان يقول: ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلا، فمن زاد بعدها شيئا فهو خير وتطوع. قال ابن جريج: وأخبرت عن ابن عباس أنه قال: لعمرة واجبة كوجوب الحج من استطاع إليه سبيلا. وقال: صحيح على شرط الشيخين، وعلقه البخارى فى "صحيحه".

وبما أخرجه الحاكم بطريق إسماعيل بن مسلم عن عطاء عن ابن عباس قال: الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا على أهل مكة؛ فإن عمرتهم طوافهم، فليخرجوا إلى التنعيم ثم ليدخلوها، فوالله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا. وقال: صحيح على شرط مسلم. ذكره الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (١: ٥٤٤). وقال الحافظ فى "الدراية": فيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف اهـ (٢١١).

قلت: وأثر ابن عباس هذا إنما هو فيمن دخل مكة قادما، فأوجب عليه أن لا يدخلها

(١) وإن سلمنا فنقول: إن على فيه بمعنى اللام، بدليل ما فى روايات البخارى بلفظ: قالت: قلت: يا رسول الله! ألا نغزو أو نجاهد معكم؟ فقال: «لكن أحسن الجهاد وأفضله الحج، حج مبرور». فقالت عائشة: فلا أدع من الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله ﷺ. "فتح البارى" (٤-٦٣). وفى لفظ له: قالت: يا رسول الله! ترى الجهاد أفضل العمل. قال: «لكن أفضل الجهاد حج مبرور». "فتح البارى"، (٣-٣٠٢). فمعنى قوله فى حديث ابن ماجة أن للنساء جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، لا سيما إذا كان منشأ الاحتمال فى لفظ هذا الحديث بعينه فافهم.

خزيمة صحاح على أصله، وقد حسنه الترمذى وصححه، كما مر.

إلا محرما بحج أو عمرة، ولا يدخلها من غير إحرام، يدل عليه قوله: فو الله ما دخلها رسول الله ﷺ إلا حاجا أو معتمرا. وقول ابن جريج عند الحاكم: وأخبرت عن ابن عباس أنه قال: العمرة واجبة إلخ مرسل، والخصم لا يحتج بمثله، والذي صح عن ابن عباس ما علقه البخارى ووصله الشافعى وسعيد بن منصور أنه قال: والله إنها لقريبتها فى كتاب الله عز وجل ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؛ كذا فى "فتح البارى" (٤٧٦:٣)، ولا دلالة فيه على وجوب العمرة فى الأصل كما سيأتى، كيف وقد أخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ يقول: من أحرم بحج أو بعمرة فليس له أن يحل حتى يتمها تمام الحج يوم النحر، إذا رمى جمرة العقبة وزار البيت فقد حل من إحرامه كله، وتام العمرة إذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة فقد حل (١٢٠:٢). وهذا صريح فى أن الأمر فيه محمول عنده على إلزام الإتمام بعد الدخول فيهما، لا على إلزام الابتداء بهما. والله أعلم. فليس عند الخصم ما يحتج بمثله إلا قول ابن عمر وزيد بن ثابت، وبعارضه قول ابن مسعود كما سيأتى أيضا، فلا يصح القول بفرضيتها والحال هذه.

قال العيني فى "البنية" (١٦٠٩:١): واستدل من قال بفرضية العمرة بقوله تعالى: ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾؛ لأن الله تعالى عطف العمرة على الحج وأمر بهما، والأمر للوجوب. والجواب من هذا أن عمر، وعلياء، وابن مسعود، وسعيد بن جبير، وطاوس رضى الله عنهم قالوا: إتمامها أن يحرم بها من ديرة أهله. فجعلوا الإتمام تقديم الإحرام بها على المواقيت لا فرض العبادة. (فليس فى الآية دلالة على وجوب شيء منهما بل على وجوب إتمامهما، قلنا بفرضية الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ الآية، وبالأحاديث المتواترة بفرضيتها، وبالإجماع)، وقال ابن القصار: استدلالهم بهذه غلط؛ لأن من أراد أن يأتى بالسنة فواجب عليه أن يأتى بها تامة، كمن أراد أن يصلى تطوعا يجب عليه أن يكون على طهارة، ويأتى بها تامة الأركان والشروط. وما قالوه يبطل بعمرة ثانية وثالثة، فإنه يجب إتمامها والمضى فيها والاجتناب عن إفسادها وإن لم تكن واجبة فى الأصل. وقال أبو عمر (ابن عبد البر) حافظ المغرب: إن الله سبحانه وتعالى لم يوجب العمرة، ولا أوجبها رسول الله ﷺ فى باب النقل، ولا أجمع على فرضيتها المسلمون، والمفروض لا يثبت إلا من هذه الوجوه، وقد ثبت فى الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام قال: «بنى الإسلام على خمس» وذكر منها حج البيت ولم يذكر العمرة، فلو كانت فريضة كالحج كما زعموا

لذكرها، فسقط قول من ادعى أنها فريضة اهـ (١: ١٦١٠).

قال القاضي أبو بكر بن العربي فى "أحكام القرآن" له: اختلف العلماء فى وجوب العمرة، فقال الشافعى: هى واجبة، ويؤثر ذلك عن ابن عباس، وقال جابر بن عبد الله: هى تطوع، وإليه مال مالك وأبو حنيفة، وليس فى هذه الآية حجة للوجوب؛ لأنه تعالى إنما قرنهما بالحج فى وجوب الإتمام لا فى الابتداء، فإنه ابتداء إيجاب الصلاة والزكاة فقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾، وابتداء إيجاب الحج فقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، ولما ذكر العمرة أمر بإتمامها لا بابتدائها، فلو حج عشر حجج أو اعتمر عشر عمر لزم الإتمام فى جميعها، وإنما جاءت الآية للإلزام بالإتمام لا للإلزام بالابتداء اهـ (١: ٥٠).

وقال الجصاص فى "أحكام القرآن" له (١: ٢٦٤): قد اختلف السلف فى وجوب العمرة، فروى عن عبد الله بن مسعود وإبراهيم النخعى والشعبى أنها تطوع، وقال مجاهد فى قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ قال: ما أمرنا به فيهما. (ولفظ ابن جرير بسند حسن عنه قال: ما أمروا فيهما ٢: ١٢٠). وقالت عائشة، وابن عباس، وابن عمر، والحسن، وابن سيرين: هى واجبة، وروى نحوه عن مجاهد. وروى عن طاوس عن أبيه (فيه مسامحة كما لا يخفى) قال: العمرة واجبة. واحتج من أوجبها بظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾. وأجاب عنه بمثل ما أجاب به ابن العربي وابن القصار بزيادة فى التقرير.

ثم قال: ومما يدل على أنها ليست بواجبة ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «العمرة هى الحج الأصغر». وإذا ثبت أن اسم الحج يتناول العمرة ثم ثبت عن النبى ﷺ أن الأقرع بن حابس سأله يا رسول الله! الحج فى كل سنة أو مرة واحدة؟ قال: «بل مرة واحدة فما زاد فتطوع». انتفى بذلك وجوب العمرة إذا كانت قد تسمى حجا. ثم ذكر حديث جابر بطريق الحجاج عن محمد بن المنكدر عنه قال: سئل النبى ﷺ عن العمرة واجبة هى؟ قال: «لا، ولأن تعتمر خير لك». قال: ورواه أيضا عباد بن كثير عن محمد بن المنكدر مثل حديث الحجاج. (قلت: عباد بن كثير أسوأ حالا من ابن لهيعة والحجاج، فلا يجدى متابعتة شيئا). ويدل عليه أيضا حديث جعفر بن محمد عن أبيه جابر عن النبى ﷺ قال: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة». ومعناه أنه ناب عنها، لأن أفعال العمرة موجودة فى أفعال الحج وزيادة.

ومما يحتاج به لذلك من طريق النظر بأن الفروض^(١) مخصوصة بأوقات يتعلق وجوبها كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فلو كانت العمرة فرضا لوجب أن تكون مخصوصة بوقت، فلما لم تكن كذلك وكانت مطلقة أشبهت الصلاة التطوع والصوم النفل. فإن قيل: إن الحج النفل مخصوص بوقت وليس بواجب، قيل له: هذا لا يلزم، فإننا نقول: إن الفرض لا يكون إلا مخصوصا بوقت، وليس أن كل ما هو مخصوص بوقت فهو فرض فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافلة، وما هو مخصوص بوقت فعلى ضربين، منه فرض: ومنه نفل.

ومما يحتاج به أيضا من طريق الأثر ما رواه عمر بن قيس (فيه مقال. ضعفه كثيرون) عن طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبد الله مرفوعا: «الحج جهاد والعمرة تطوع»، (وأخرجه بن قانع بسند رجاله ثقات كما مر فى المتن) وما روى سالم الأقفطس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا. «الحج جهاد والعمرة تطوع»، (أخرجه ابن قانع وفيه دون سالم ثلاثة مجاهيل، قاله الشيخ تقي الدين فى "الإمام". زيلعى ١: ٤٤٥).

واحتج من رآها واجبة بما روى ابن لهيعة عن عطاء عن جابر مرفوعا: «الحج والعمرة فريضتان واجبتان»، وبما روى أنه عليه السلام سئل عن الإسلام فذكر الصلاة وغيرها ثم قال: «وأن تحج وتعتمر»، ويقول صبي بن معبد: وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على. قال ذلك لعمر فلم ينكر عليه، وبحديث أبي رزين وفيه: «احجج عن أبيك واعتمر».

فأما حديث جابر فى وجوب العمرة من طريق ابن لهيعة فضعيف، وإسناد حديث جابر الذى روينا فى عدم وجوبها أحسن من إسناد ابن لهيعة، ولو تساويا لكان أكبر أحوالهما أن يتعارضا فيسقطا جميعا، ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس (وأبى هريرة) من غير معارض.

فإن قيل: ليس حديث الحجاج فى نفي الإيجاب بمعارض لحديث ابن لهيعة فى الإيجاب؛ لأن حديث الحجاج وارد على الأصل، وحديث ابن لهيعة ناقل عنه، ومتى ورد خبران أحدهما ناف والآخر مثبت فالمثبت منهما أولى، وكذلك إذا كان أحدهما موجبا والآخر غير موجب؛ لأن الإيجاب يقتضى حظر تركه، والخبر الحاضر أولى من المبيح.

قيل له: هذا لا يجب من قيل أن حديث ابن لهيعة فى إيجابها لو كان ثابتا لورد النقل به

(١) أراد ما يتعلق منها بالعمل بالعبادات، فلا يرد الإيمان ونحوه.

مستفيضا لعموم الحاجة إليه، ولوجب أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج، فغير جائز فيما كان هذا وصفه أن يكون وروده من طريق الآحاد مع ما فى سنده من الضعف ومعارضة غيره إياه. المثبت إنما يقدم على النافى إذا وردت الروايتان من جهتين:

وأیضا فمعلوم أن الروایتین وردتا عن رجل واحد، فلو كان خبر الوجوب متأخرا فى التاريخ عن خبر نفيه لبينه فى حديثه، ولقال: قال رسول الله ﷺ فى العمرة: إنها تطوع، ثم قال بعد ذلك: إنها واجبة. إذ غير جائز أن يكون عنده الخبران جميعا مع علمه بتاريخهما فيطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بضده من غير ذكر تاريخ. فدل ذلك على أن الخبرين وردا متعارضين، وإنما يعتبر خبر المثبت، والنافى على ما ذكرنا إذا وردت الروايتان من جهتين.

قال: وأما قوله حين سئل عن الإسلام: «أن تحج وتعتمر» فإن النوافل من الإسلام، وكذلك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى لأنه من شرائعه، وقد روى: «أن الإسلام بضع وسبعون شعبة منها إمطة الأذى عن الطريق». وأما قول صبي بن معبد فإنه إنما قال: هما مكتوبان على. ولم يقل: مكتوبان على الناس، فظاهره يقتضى أن يكون نذرهما، فصارا مكتوبين عليه بالنذر. وأيضا (فيحتمل) أنه إنما قال ذلك تأويلا منه للآية، وفيها مساغ للتأويل، فلم ينكره عمر، وهو بمنزلة قول القائلين بوجوب العمرة، فلا يستحقون التكثير إذ كان الاجتهاد سائغا فيه. وأما قول النبی ﷺ للرجل الذى سأل عن الحج عن أبيه، وقوله: «حج عن أبيك واعتمر» فلا دلالة فيه على وجوبها، لأنه لا خلاف أن هذا القول لم يخرج مخرج الإيجاب، إذ ليس عليه أن يحج عن أبيه، ولا أن يعتمر. ثم أجاب عن دلائل الخصم التى احتج بها بطريق النظر فأفاد وأجاد، وشفى واشتفى ومن أراد البسط فليراجع (١: ٢٦٧).

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسيره بعد نقل الآثار المفسرة لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ما نصه: وأما أولى القولين اللذين ذكرنا بالصواب فى تأويل قوله: «والعمرة لله»، فقول ابن مسعود ومن قال بقوله إن معنى ذلك ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ إلى البيت بعد إيجابكم إياهما، لا أن ذلك أمر من الله عز وجل بابتداء عملهما. وذلك أن الآية محتملة للمعنيين، وإذا كان كذلك فلا حجة فيها لأحد الفريقين على الآخر إلا وللآخر عليه مثلها، وإذا كان كذلك ولم يكن بإيجاب فرض العمرة خبر عن الحجة للعدر قاطعا، وكانت الأمة فى وجوبها متنازعة، لم يكن لقول من قال هى فرض بغير برهان دال على صحة قوله معنى، إذ كانت الفروض لا تلزم العباد

٣٠٠٨- حدثنا بشر بن موسى ثنا جرير وأبو الأحوص عن معاوية بن إسحاق عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الحج جهاد، والعمرة تطوع». أخرجه عبد الباقي بن قانع، وأعله ابن حزم وقال: إنما هو من طريق أبي صالح ماهان الحنفى عن النبي ﷺ مرسل، وماهان ضعيف، وأوهم بن قانع أنه أبو صالح السمان

إلا بدلالة على لزومها إياهم واضحة فإن ظن ظان أنها واجبة وجوب الحج بما حدثنى به حاتم بن بكير الضبى بسنده عن محمد بن جحادة عن رجل عن زميل له عن أبيه قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله! أنبئ بعمل ينجيني من عذاب الله ويدخلني جنته. فقال: «اعبد الله ولا تشرك به شيئا»، وفيه: «وحج واعتمر» الحديث، وما حدثنى يعقوب بن إبراهيم بسنده عن أبي رزين العقيلي، وفيه: «حج عن أبيك واعتمر».

وبما حدثنى به يعقوب بسنده عن قتادة. أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وحجوا، واعتمروا، واستقيموا يستقيم لكم الأمر». وما أشبه ذلك من الأخبار، فإن هذه أخبار لا يثبت بمثلها فى الدين حجة لو هى أسانيدها، وأنها مع وهى أسانيدها لها فى الأخبار إشكال تنبئ عن أن العمرة تطوع لا فرض واجب. فذكر حديث جابر بطريق ابن المبارك عن حجاج عن محمد بن المنكدر عنه، وحديث أبي صالح ماهان الحنفى، وقد تقدما.

قال: وقد زعم بعض أهل الغباء أنه قد صح عنده أن العمرة واجبة، بأنه لم يجد تطوعا إلا وله إمام من المكتوبة، فلما صح أن العمرة تطوع وجب أن يكون لها فرض، فيسأل^(١) عن الاعتكاف أ واجب هو أم غير واجب؟ فإن قال: واجب، خرج من قول جميع الأمة، وإن قال: تطوع، قيل: فما الذى أوجب أن يكون الاعتكاف تطوعا والعمرة فرضا؟ فلن يقول فى أحدهما شيئا إلا ألزم فى الآخر مثله. وبما استشهدنا من الأدلة فإن أولى التأويلين فى قوله: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ تأويل ابن عباس الذى ذكرنا عنه من رواية على بن أبى طلحة عنه من أنه أمر من الله بإتمام أعمالهما بعد الدخول فيهما، وإن أولى القولين فى العمرة الصواب قول من قال: هى تطوع لا فرض اهـ ملخصا (٢: ١٢٢ و ١٢٣).

قوله: "حدثنا بشر بن موسى إلى آخر الباب". دلالتها على معنى الباب ظاهرة، وقول ابن

(١) وألزم الحصص بأنه قد يتطوع بالطواف بالبيت وليس له أصل فى الفرض مفرد، فكذلك العمرة يتطوع بها وإن لم يكن لها أصل فى الفرض. فإن قيل: الطواف فرض فى الحج قلنا: وكذلك العمرة إنما هى الطواف والسمى ولذلك أصل فى الحج.

وليس كذلك. واعترضه الشيخ (ابن دقيق العيد) فى "الإمام" بأن عبد الباقي بن قانع من كبار الحفاظ، وأكثر عنه الدارقطنى، وبقية الإسناد ثقات. وقوله فى أبى صالح ماهان الحنفى: إنه ضعيف. ليس بصحيح، فقد وثقه ابن معين، وروى عنه جماعة مشاهير اهـ زيلعى (١: ٥٤٣). قلت: فالحديث حسن صحيح.

٣٠٠٩- عن القاسم أبى عبد الرحمن عن أبى أمانة عن النبى ﷺ قال: «من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة تامة». رواه يحيى بن الحارث. وأعله ابن حزم بضعف القاسم، ورواه أيضا عن حفص ابن غيلان عن مكحول عن أبى أمانة. قال ابن حزم: حفص بن غيلان مجهول، ومكحول لم يسمع من أبى أمانة. قال الشيخ فى "الإمام": قوله: حفص بن غيلان مجهول، عجيب منه، فإنه أبو معيد شامى مشهور. "زيلعى" (١: ٥٤٥).

قلت: أما القاسم صاحب أبى أمانة فصدوق حسن الحديث، احتج به أصحاب السنن وهو من ثقات المسلمين، وإنما يجئى المناكير فى حديثه إذا روى عنه الضعفاء، كما يظهر من مراجعة أقوال المعدلين. تهذيب (٨: ٣٢٣ و ٣٢٤). وأما حفص بن غيلان فمن رجال النسائى وابن ماجه، وثقه ابن معين، ودحيم، ومحمد بن المبارك الصورى، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وابن عدى، وابن حبان، والحاكم. وتكلم فيه آخرون. "تهذيب" (٢: ٤١٨) وابن حزم مفرط فى تجهيل المعروفين. وسماع مكحول عن أبى أمانة مختلف فيه، وغايته الإرسال، والمرسل إذا تأيد بموصول تقوى، فالحديث حسن صالح للاحتجاج به. وأخرجه الطبرانى وسكت عنه الحافظ فى "التلخيص" (١: ٢٠٤)، ولا يسكت فيه إلا عن صالح عنده، كما ذكرناه فى المقدمة.

٣٠١٠- حدثنا ابن إدريس وأبو أسامة عن سعيد عن أبى معشر عن إبراهيم قال: قال عبد الله بن مسعود: الحج فريضة، والعمرة تطوع. أخرجه ابن أبى شيبة. "زيلعى" (١: ٥٤٤). وأبو معشر من قدماء أصحاب إبراهيم، اسمه زياد بن كليب، ثقة من رجال مسلم. قال ابن حبان: كان من الثقات المتقنين "تهذيب" (٣: ٣٨٢). وقد تقدم غير مرة أن مراسيل إبراهيم صحاح لا سيما عن ابن مسعود.

أبواب الحج عن الغير

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

٣٠١١- عن عبد الله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أبى أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: «أنت أكبر ولده؟» قال: نعم، قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه، أكان يجزئ ذلك عنه؟» قال: نعم، قال: «فأحجج عنه». رواه أحمد والنسائي بمعناه، وقال الحافظ: إن إسناده صالح. "نيل" (١٦٦:٤).

٣٠١٢- عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمى

باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره

قوله: "عن عبد الله بن الزبير وعن ابن عباس" إلخ. قال ابن تيمية في حديث ابن عباس: وهو يدل على صحة الحج حتى عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله لوارث هو أم لا؟ وشبهه بالدين اهـ.

قلت: وأما سؤاله ﷺ عن رجل من خثعم «أنت أكبر ولده؟» فمحمول على أن الأفضل أن يتولى الحج عن الأب العاجز أكبر أولاده، فافهم.

قال الشوكاني في "النيل": واستدل بأحاديث الباب على أنه يصح ممن لم يحج أن يحج نيابة عن غيره، لعدم استفصاله ﷺ لمن سأل عن ذلك، وترك استفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وبه قال الكوفيون. وخالفهم الجمهور فخصوه بمن حج عن نفسه، واستدلوا بحديث ابن عباس الآتى اهـ (١٦٨:٤). قلت: وأيضا يدل على ذلك تشبيهه ﷺ قضاء الحج عن أبيه وأمه بقضاء الدين، وقد اتفق الجميع على جواز قضاء الولد دينهما وهو مديون، ألا ترى أن الرجل لو قضى دين أبيه وهو لم يقض دين نفسه صح قضاءه لدين أبيه، فكذا إقضاء الحج عنه. قال الطحاوى بعد الكلام على حديث ابن عباس الذى أشار إليه الشوكاني وسيأتى بيانه ما نصه: ولما لم نجد فى هذه الآثار ما يدلنا على الواجب فى هذا الباب طلبناه فى غيرها، فوجدنا رسول الله ﷺ لما سأل من سأل عن الحج عن غيره فأطلق ذلك له، ولم يسأله أحججت عن نفسك حجة الإسلام أم لا؟ فدل ذلك أنه قد أطلق له أن يحج عن غيره وإن لم يحج عن نفسه

نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجى عنها. أ رأيت لو قبل ذلك حجة الإسلام (٢٢٧:٣)».

قلت: وحديث ابن عباس الذي احتج به الجمهور رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة ابن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عنه بلفظ: إن النبي ﷺ سمع رجلا يقول: لبيك عن شبرمة، فقال النبي ﷺ: «من شبرمة؟» قال: أخ لى أو قريب لى. قال: «أحججت عن نفسك؟» قال: لا. قال: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة». والدارقطنى، وابن حبان، والبيهقى من هذا الوجه بلفظ: «هذه عنك، ثم حج عن شبرمة». قال البيهقى: إسناد صحيح وليس فى الباب أصح منه، وروى موقوفا رواه غندر عن سعيد كذلك، وعبدة نفسه محتج به، وقد تابعه على رفعه محمد بن بشر ومحمد بن عبد الله الأنصارى. وقال ابن معين: أثبت الناس فى سعيد عبدة. وكذا رجح عبد الحق وابن القطان رفعه. وأما الطحاوى فقال: الصحيح أنه موقوف. وقال أحمد بن حنبل: رفعه خطأ. وقال ابن المنذر: لا يثبت رفعه. ورواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلا. وهو كما قال، وخالفه ابن أبى ليلى، ورواه عن عطاء عن عائشة، وخالفه الحسن بن ذكوان، فرواه عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وقال الدارقطنى: إنه أصح.

قلت: وهو كما قال، لكنه يقوى المرفوع لأنه عن غير رجاله. وقد رواه الإسماعيلى فى "معجمه" من طريق أخرى عن أبى الزبير عن جابر، وفى إسنادها من يحتاج إلى النظر فى حاله، فيجتمع من هذا صحة الحديث. وتوقف بعضهم عن تصحيحه بأن قتادة لم يصرح بسماعه من عذرة، فينظر فى ذلك (لكون قتادة مدلسا فلا تقبل عننته ولا تكون محمولة على السماع بمجرد إمكان اللقاء). وقال ابن عبد البر: روى عن قتادة عن سعيد بإسقاط عذرة، وأعله ابن الجوزى بعذرة فقال: قال يحيى بن معين: عذرة لا شىء ووهم فى ذلك، إنما قال ذلك فى عذرة بن قيس، وأما هذا فهو ابن عبد الرحمن ويقال فيه: ابن يحيى، وثقه يحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهما، وروى له مسلم. وقال الشافعى: نا سفيان عن أيوب عن أبى قلابة قال: سمع ابن عباس رجلا يلى عن شبرمة الحديث. قال ابن المفلح: أبو قلابة لم يسمع عن عباس، قلت: واستبعد صاحب "الإمام" تعدد القصة بأن تكون وقعت فى زمن النبي ﷺ وفى زمن ابن عباس على مسافة واحدة، كذا فى "التلخيص الحبير" (٢٦٣:١). ومراد صاحب "الإمام" أن هذا ليس مما يرجح فيه الوصل على الإرسال، لكونه زيادة ثقة لا ينافى أصل الحديث، بل هذه زيادة منافية موجبة للتعارض، فيكون

كان على أمك دين أ كنت قاضية؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء». رواه البخارى

الترجيح لما أجمع عليه الجماعة من الثقات، أو لما رواه من هو أوثق من غيره، وخلافه يكون شاذاً معللاً، فافهم.

قال المحقق فى "الفتح": وليس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة فى تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع؛ فإن ذلك فى حكم مجرد عن قصة واقعة فى الوجود رواه واحد عن الصحابى يرفعه وآخر عن نفسه فقط، فإن هذا يتقدم فيه الرفع؛ لأن الموقوف حاصله أن الصحابى ذكره ابتداء على وجه الإفتاء، أو جواباً لسؤال، ولا ينافى هذا كون ما ذكره مأثوراً عنده عن النبى ﷺ، وأما فى مثل هذه وهى حكاية قصة أن النبى ﷺ سمع من يلبى عن شبرمة فقال له ما قال، أو أن ابن عباس سمعه فقال له ذلك، فهو حقيقة التعارض فى شىء وقع فى الوجود أنه وقع فى ذلك الزمن أو فى زمن آخر بحضرة النبى ﷺ، وتجويز أن يكون وقع فى زمن ابن عباس سماعه رجلاً آخر يلبى عن شبرمة فقال له: من شبرمة؟ فقال: أخ أو قريب له، بمثل ما وقع للنبى ﷺ، فهو وإن لم يمتنع عقلاً لكنه بعيد جداً فى العادة، فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهراً، فيتهاثران، أو يرجح وقوعه فى زمن ابن عباس (لوجوب الاحتياط فى نسبة قول إلى النبى ﷺ، وأما النسبة إلى الراوى فلا بد منها لكونها مشتركة بين الروايين، إما رواية وإما رأياً، فيحمل على أنه من قول ابن عباس رضى الله عنهما رأياً منه). لأن ابن المفلس ذكر فى كتابه أن بعض العلماء ضعف هذا الحديث بأن سعيد بن أبى عروبة كان يحدث بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس رضى الله عنهما ثم كان بالكوفة يسنده إلى النبى ﷺ، وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد^(١)، وقد عنعن قتادة ونسب إليه، فلا تقبل عنعنته، ولو سلم فحاصله أمر بأن يبدأ بالحج عن نفسه، وهو يحتمل التذب فيحمل عليه بدليل، وهو إطلاقه ﷺ قوله للخنعية: «حجى عن أبيك» من غير استخبارها عن حجها لنفسها قبل ذلك، وترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم الخطاب، فيفيد جوازه عن الغير مطلقاً، وحديث شبرمة استحباب تقديم حجة لنفسه، وبذلك يحصل الجمع. والذى يقتضيه النظر أن حج الضرورة عن غيره إن كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم؛ لأنه يتضيق عليه والحالة هذه فى أول سنَى الإمكان فيأثم بتركه، وكذا لو تنفل لنفسه، ومع ذلك يصح، لأن النهى ليس لعين الحج المفعول بل لغيره، وهو خشية أن لا يدرك

(١) وكان قد اختلط فى آخر عمره اختلاطاً قبيحاً، كما ذكره الحافظ فى "التهذيب" مفصلاً.

والنسائي بمعناه. وفي رواية لأحمد والبخاري: «جاء رجل فقال: إن أختي نذرت بالحج». "نيل الأوطار" (١٦٦: ٤).

الفرض، إذ الموت في سنة غير نادر، فعلى هذا يحمل قوله عليه السلام: «حج لنفسك ثم عن شبرمة» على الوجوب، ومع ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بأنها حجت عن نفسها أولاً. وإن لم يرو لنا طريق علمه بذلك جمعاً بين الأدلة كلها، والله سبحانه أعلم. اهـ ملخصاً (٧٨: ٣، ٧٩).

وفي "الجوهر النقي". ذكر الطحاوي في "المشكل" حديث: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة». ثم قال ما ملخصه: تعلق به قوم فقالوا: تكون الحجة عن نفسه (لا عن غيره) ثم قاسوا على ذلك من لم يحج فتطوع أنه يكون عن حجة الإسلام، وخالفوا ذلك فيمن صام رمضان تطوعاً فلم يجزوه عن رمضان ولا التطوع، فإن كان هذا الحديث ثابتاً فقياس صوم التطوع عليه وجعله عن رمضان أولى؛ لأن الوقت لصوم رمضان لا غير، ووقت الحج وقت الفرض والنفل والصحيح في الحديث أنه موقوف. ودليل من قال من أهل المدينة والكوفة: إن الحج يكون تطوعاً لا عن حجة الإسلام قوله ﷺ: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته. فإن أكملها كتبت كاملة، وإن لم يكن أكملها قال الله تعالى للملائكة: «انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع فأكدوا به ما ضيع من فريضته» والزكاة مثل ذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حساب ذلك. (أخرجه في "مشكل الآثار" عن محمد بن علي بن داود عن عاصم بن علي بن عاصم: ثنا همام بن يحيى عن قتادة عن الحسن عن حريث بن قبيصة عن أبي هريرة وبسند آخر: حدثنا أحمد بن شعيب حدثنا إسحاق بن إبراهيم وابن راهويه ثنا النضر بن شميل ثنا حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن يحيى بن يعمر عن أبي هريرة (٢٢٨: ٣). والسند الأول حسن والثاني صحيح كما هو ظاهر)، فدل أنه قد يكون منه حج التطوع ولم يحج الفرض قبل ذلك، أو يحج عن غيره الفرض قبل نفسه، وكما جاز له إذا دخل وقت الصلاة أن يتطوع ثم يفترض كذلك إذا دخل وقت الحج له أن يتطوع عن نفسه أو يفترض عن غيره اهـ (٣٣٥: ١).

والحق أن حديث ابن عباس: «حج عن نفسك ثم عن شبرمة» لا يدل على بطلان الحج عن الغير قبل الحج عن نفسه، وغاية ما فيه وجوب تقديم الحج عن نفسه على الحج عن غيره. وقوله: «هذه عنك ثم حج عن شبرمة»، معناه اجعل هذه عنك، لا أنه ينقلب إلى الحج عن نفسه من دون

باب حج الصبي

٣٠١٣- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ لقي ركبا بالروحاء فقال: «من القوم؟» قالوا: المسلمون، من أنت؟ فقال: «رسول الله ﷺ». فرفعت إليه امرأة صبيا

قصده منه وإرادة، بدليل قوله: «حج عن نفسك أو لا». فافهم.

واحتج الجمهور أيضا بحديث: «لا ضرورة في الإسلام» أخرجه أبو داود وابن ماجه وأحمد والحاكم وصححه كما في العريزي (٣: ٤٣٨). ولا حجة فيه، فقد قال الخطابي: له تفسيران: أحدهما أنه الرجل الذي انقطع عن النكاح وتبتل على مذهب رهبان النصارى، والآخر أنه الذي لم يحج، فمعناه على هذه أن سنة الدين أن لا يبقى أحد من الناس يستطيع الحج فلا يحج حتى لا يكون ضرورة في الإسلام. وقيل أراد أن من قتل في الحرم قتل، ولا يقبل منه قوله: إنى ضرورة ما حججت ولا عرفت حرمة الحرم كما كانت تفعل الجاهلية كذا في العريزي والحفي على الجامع الصغير للسيوطي (٣: ٤٣٧).

وقد بسط الكلام في معنى هذا الحديث الحافظ الجيهذ الطحاوي في "مشكل الآثار" فليراجع (٣: ١١١). فيجوز عندنا حج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه، إلا أن الأفضل كما في "البدائع" أن يكون قد حج عن نفسه للخروج عن الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع ولأنه بالحج عن غيره يكون تاركا لإسقاط الفروض عن نفسه. فيتمكن في هذا الإحجاج ضرب كراهة (إذا كان الضرورة قد وجب عليه الحج). فالحق ما قاله ابن الهمام. إن مقتضى النظر أن حج الضرورة عن غيره بعد تحقق الوجوب عليه مكروه كراهة تحريم اهـ ملخصا من "شرح الباب" للقارى (٢٥٦). أى وقيل تحقق الوجوب عليه مكروه كراهة تنزيه. هذا ما فهمته من كلام علماءنا في الباب. والله تعالى أعلم بالحق والصواب.

باب حج الصبي

قوله: "عن ابن عباس" إلخ. قال النووي: فيه حجة للشافعي ومالك وأحمد وجماهير العلماء أن حج الصبي منعقد صحيح يثاب عليه وإن كان لا يجزيه عن حجة الإسلام بل يقع تطوعا، وهذا الحديث صريح فيه. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يصح حجه، قال أصحابه: وإنما فعلوه تمرينا له ليعتاده فيفعله إذا بلغ، وهذا الحديث يرد عليهم. قال القاضى: لا خلاف بين العلماء في جواز الحج بالصبيان، وإنما منعه طائفة من أهل البدع، ولا يلتفت إلى قولهم، بل هو

فقلت: ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.
 "نيل الأوطار" (١٦٤: ٤).

مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه، وإجماع الأمة، وإنما خلاف أبي حنيفة في أنه هل ينعقد حجه ويجرى عليه أحكام الحج ويجب فيه الفدية، ودم الجبران وسائر أحكام البالغ؟ فأبو حنيفة يمنع ذلك كله ويقول: إنما يجب ذلك تمرينا على التعليم، والجمهور يقولون: يجري عليه أحكام الحج في ذلك ويقولون: حجه منعقد يقع نفلا؛ لأن النبي ﷺ جعل له حجا. قال القاضي: وأجمعوا على أنه لا يجزئه إذا بلغ عن فريضة الإسلام إلا فرقة شذت فقالت: يجزئه، ولم تلتفت العلماء إلى قولها اهـ (٤٣٤: ١).

قلت: لم يصب النووي ولا القاضي في نسبة عدم الصحة وعدم الانعقاد إلى أبي حنيفة رحمه الله، وإنما خلافه في إيجاب الجناية على الصبي فحسب، فقد صرح في "اللباب" بأنه ينعقد إحرام الصبي المميز للنفل لا للفرض، ويصح أداءه بنفسه، ولا يصح من غيره في الأداء ولا الإحرام، بل يصحان من وليه له، فيحرم عنه من كان أقرب إليه، وينبغي لوليه أن يجنبه من محظورات الإحرام، وإن ارتكب شيئا من المحظورات لا شيء عليه ولا على وليه. وكل ما قدر عليه الصبي بنفسه لا تجوز فيه النيابة عنه، بل يفعل هو بنفسه وإلا جاز فيه النيابة عنه إلا ركعتي الطواف، ولو أفسد نسكه أو ترك شيئا منه لا جزاء عليه ولا قضاء، ولو بلغ في إحرامه أى في أثائه - فإن جدد للفرض قبل الوقوف سقط عنه الفرض وإلا فهو نفل اهـ ملخصا (٤٨).

وقال القارى في شرحه عن اختلاف المسائل: واختلفوا في حج الصبي، قال أبو حنيفة: لا يصح منه، قال يحيى بن محمد: معنى قول أبي حنيفة على ما قاله أصحابه أنه لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات إذا فعل شيئا من المحظورات. لا أنه يخرج من ثواب الحج.

وفي "الغاية": إن اعتكاف الصبي وصومه وحجه صحيح شرعى بلا خلاف، وأجره له دون أبويه اهـ. أى لهما أجر التعليم والإرشاد إذا فعلا ذلك. وانعقدت الأئمة الأربعة (أى أجمعت) على أن الصبي يشاب على طاعاته، وتكتب له حسنات، سواء كان مميزا أو غير مميز، لكن يختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه، أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ثم رجح القول الثانى بدليل الأثر، فليراجع (٤٩). وفيه أيضا، وفي "الهداية" ما يدل على انعقاده نفلا اهـ.

٣٠١٤- عن السائب بن يزيد، قال: حج بي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين. رواه أحمد والبخاري والترمذي وصححه. نيل الأوطار (٤: ١٧٤).

٣٠١٥- عن جابر قال: حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم. رواه أحمد، وابن ماجه، وابن أبي شيبة وفي إسناده أشعث ابن سوار وهو ضعيف "نيل" (٤: ١٧٤).

٣٠١٦- عن ابن عباس مرفوعا قال: «أيا صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإسلام،

قوله: عن السائب بن يزيد إلخ. حج بي. كذا للأكثر بضم أوله على البناء للمجهول، وقال ابن سعد الواقدي عن حاتم: "حجت بي أمي"، وللفاكهى من وجه آخر عن محمد بن يوسف عن السائب: "حج بي أبي". ويجمع بينهما بأنه كان مع أبيه، قاله الحافظ في "الفتح" (٤: ٦١).

قوله: "عن جابر" إلخ. قلت: أشعث بن سوار أخرج له مسلم في المتابعات، ووثقه ابن معين في رواية ابن الدورقي عنه. وروى عنه شعبة، والثوري، وهشيم، وحفص ابن غياث، وأبو خالد الأحمر، وابن نمير، ومعمّر، وعلي بن مسهر، ويزيد بن هارون، وغيرهم من أجلة الثقات. وهو ممن يعتبر به. وقال عثمان بن أبي شبة: صدوق، قيل: حجة؟ قال: لا. وقال البزار: لا نعلم أحدا ترك حديثه إلا من هو قليل المعرفة. اهـ ملخصا من "التهذيب" (١: ٣٥٣ و ٣٥٤). ومثله حسن الحديث عندنا، كما مر غير مرة. والحديث رواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ آخر: قال: كنا إذا حججنا مع رسول الله ﷺ فكنا نلبى عن النساء ونرمى عن الصبيان. قال ابن القطان: ولفظ ابن شبة (المذكور في المتن) أشبه بالصواب؛ فإن المرأة لا يلبى عنها غيرها، أجمع على ذلك أهل العلم. كذا في "النيل" (٤-١٧٤) قال ابن المنذر: كل من حفظت عنه العلم من أهل العلم يرى الرمي عن الصبي الذي لا يقدر على الرمي، وكان ابن عمر يفعل ذلك. وبه قال عطاء، والزهري، ومالك، والشافعي، وإسحاق وعن ابن عمر: أنه كان يحج صبيانه وهم صغار، فمن استطاع منهم أن يرمى رمي، ومن لم يستطع رمى عنه. وعن أبي إسحاق: أن أبا بكر طاف بابن الزبير في خرقه. رواهما الأثرم. وقد روى عن عائشة: أنها كانت تجرد الصبيان (عن المحيط) إذا دنوا من الحرم قال عطاء: يفعل بالصغير كما يفعل الكبير، ويشهد به المناسك كلها إلا أنه لا يصلى عنه كذا في "المغنى" لابن قدامة (٣: ٢٠٤).

قوله: "عن ابن عباس" إلخ، قال ابن بطال: أجمع أئمة الفتوى على سقوط الفرض عن

وأما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الإسلام». أخرجه ابن خزيمة، والإسماعيلي، والحاكم، والبيهقي، وابن حزم وصححه من حديث محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن شعبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عنه. قال ابن خزيمة: الصحيح موقوف. قال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال. قال الحافظ في "التلخيص": لكن تابعه الحارث بن سريج عن يزيد بن زريع عند الإسماعيلي والخطيب، ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة: نا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: احفظوا عني ولا تقولوا: قال ابن عباس: فذكره. وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع، فلذا نهاهم عن نسبته إليه. "التلخيص الحبير" (٢٠٢: ١).

الصبي حتى يبلغ، إلا أنه إذا حج كان له تطوعا عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه (فيه ما فيه فتذكر) ولا يلزمه شيء من محظورات الإحرام، وشذ بعضهم فقال: إذا حج الصبي أجزأه ذلك عن حجة الإسلام؛ لظاهر قوله ﷺ: "نعم" في جواب قوله: ألهذا حج؟ وقال الطحاوي لا حجة في قوله ﷺ نعم، على أنه يجزئه عن حجة الإسلام، بل فيه حجة على من زعم أنه لا حج له. قال: لأن ابن عباس راوى الحديث قال: أما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى، ثم ساقه بإسناد صحيح كذا في النيل (١٧٤: ٤). وفيه أيضا: فيؤخذ من مجموع هذه الأحاديث أنه يصح حج الصبي ولا يجزئه عن حجة الإسلام إذا بلغ، وهذا هو الحق، فيتعين المصير إليه جمعاً بين الأدلة اهـ.

قلت: وهو مذهب الحنفية كما تقدم عن "اللباب" وشرحه: والله تعالى أعلم بالصواب. قال الطحاوي في "معاني الآثار" له: إن هذا الحديث إنما فيه أن رسول الله ﷺ قال: «إن للصبي حجا»، وهذا مما قد أجمع الناس جميعاً عليه. ولم يختلفوا أن للصبي حجا كما أن له صلاة وليست تلك الصلاة بفريضة عليه، فكذلك أيضا قد يجوز أن يكون له حج وليس ذلك الحج بفريضة عليه. ويدل على أن ذلك الحج لا يجزيه عن حجة الإسلام قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يكبر»، قد ذكرت ذلك بأسانيده في غير هذا الموضع، فإن عليه أن يستأنف الحج بعد بلوغه. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى اهـ ملخصا (٤٣٦: ١). وفيه ما يدل على أن حج الصغير منعقد تطوعا عند أئمتنا جميعاً، فمن حكى عنهم خلاف ذلك لا يلتفت إليه أصلاً، فافهم.

أبواب الهدى

باب أن الهدى من الإبل، أو البقر، أو الغنم، أو شرك من دم

٣٠١٧- عن أبي جمرة قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن المتعة فأمرني بها، وسألته عن الهدى فقال: فيها جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم. الحديث رواه البخاري "فتح الباري" (٤٢٦:٢).

٣٠١٨- عن ابن عباس: أن النبي ﷺ أتاه رجل فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجد لها فاشتريها؟ فأمره رسول الله ﷺ أن يتناع سبع شياه فيذبحهن. رواه أحمد، وابن ماجه. قال الشوكاني: ورجاله رجال الصحيح لكن عطاء (الخراساني) لم يسمع من ابن عباس. "نيل الأوطار" (٣٣٠:٤). قلت: وهو مختلف فيه فالحديث حسن، وقد تقدم حديث جابر المتفق عليه بلفظ: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة.

فائدة:

وقد دل حديث ابن عباس الذي ختمنا به الباب على جواز حج العبد وانعقاده نفلا، وأن ذلك لا يغني عن حجة الإسلام، بل يجب عليه أن يحج حجة الإسلام بعد عتقه، وهو المذهب. قال في "اللباب" وشرحه: يتعقد إجماعا لإحرام المملوك بإذن سيده بغير إذنه للنفل لا للفرض في صورتين، وللمولى أن يحلله إن أحرم بلا إذن، وكره بعد إذنه. وإن ارتكب محظورا في إحرامه لزمه جزاءه، فإن كان صوما ففي الحال وإلا فبعد العتق ولو عتق في الإحرام لا يمكن فسخه؛ لأن إحرامه ملزم له فيجب عليه إتمامه بخلاف الصبي إذا بلغ. ولا يسقط بهذا الحج الفرض لو فرض عليه بعد عتقه اهـ ملخص (٥١).

باب أن الهدى من الإبل والبقر والغنم أو شرك من دم

قوله: عن أبي جمرة "إخ. دلالة على أجزاء الباب كلها ظاهرة. وبجواز الاشتراك في الإبل والبقر قال أبو حنيفة والشافعي والجمهور، سواء كان الهدى تطوعا أو واجبا، وسواء كانوا كلهم متقربين، أو كان بعضهم يريد التقرب وبعضهم يريد اللحم، وعند أبي حنيفة يشترط في الاشتراك أن يكونوا كلهم متقربين بالهدى (لأن الهدى اسم لما يهدى إلى البيت تقربا إلى الله تعالى، فإذا لم

٣٠١٩- عن حذيفة قال: شرك رسول الله ﷺ في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة: رواه أحمد. وقد أورده الحافظ في "التلخيص" وسكت عنه، وقال في "مجمع الزوائد": رجاله ثقات "نيل" (٤: ٣٣٠).

يرد المشتركون كلهم التقرب خرج عن كونه هدياً). وعن زفر مثله بزيادة أن تكون أسبابهم واحدة، وعن داود وبعض المالكية يجوز في هدى التطوع دون الواجب، وعن مالك لا يجوز مطلقاً.

واحتج له إسماعيل القاضي بأن حديث جابر إنما كان بالحديبية حيث كانوا محصرين، وأما حديث ابن عباس فخالف أبا جمرة عنه ثقات أصحابه، فرووا عنه: ما استيسر من الهدى شاة. انتهى. وليس بين ما رواه أبو جمرة وبين رواية غيره منافاة؛ لأنه زاد ذكر الاشتراك ووافقهم على ذكر الشاة. وأما رواية محمد بن سيرين عنه قال: ما كنت أرى أن دماً واحداً يقضى عن أكثر من واحد. فمنقطعة، ومع ذلك لو كانت متصلة احتمل أن يكون ابن عباس أخبر أنه كان لا يرى ذلك من جهة الاجتهاد، حتى صح عنده النقل بصحة الاشتراك، وبهذا تجتمع الأخبار، وهو أولى من الطعن في رواية من أجمع العلماء على توثيقه والاحتجاج بروايته، وهو أبو جمرة الضبعي. وقد روى عن ابن عمر: أنه كان لا يرى التشريك ثم رجع عنه. أخرج أحمد بطريق مجالد عن الشعبي قال: سألت ابن عمر قلت: الجزور والبقرة تجزئ عن سبعة؟ قال: يا شعبي! ولها سبعة أنفس؟ قال: قلت: فإن أصحاب محمد يزعمون أن رسول الله ﷺ سن الجزور عن سبعة والبقرة عن سبعة. قال: فقال ابن لرجل: أ كذلك يا فلان؟ قال نعم، قال: ما شعرت بهذا.

وأما تأويل إسماعيل القاضي لحديث جابر بأنه كان بالحديبية، فلا يدفع الاحتجاج بالحديث، بل روى مسلم من طريق أخرى عن جابر في أثناء حديث قال: فأمرنا رسول الله ﷺ إذا أحللتنا أن نهدي ونجمع النقر منا في الهدية. (وكان ذلك في حجته ﷺ). وهذا يدل على صحة أصل الاشتراك (وقد روى حذيفة أنه ﷺ شرك في حجته بين المسلمين في البقرة عن سبعة، رجاله ثقات كما في المتن).

واتفق من قال بالاشتراك على أنه لا يكون في أكثر من سبعة، إلا إحدى الروايتين عن سعيد ابن المسيب فقال: تجزئ عن عشرة، وبه قال إسحاق بن راهويه، وابن خزيمة من الشافعية، واحتج لذلك في صحيحه وقواه. واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج: أنه ﷺ قسم فعدل عشرة

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران أو تطوعا، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

٣٠٢٠- عن جابر في حديثه الطويل: ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة

من الغنم ببيعير. الحديث. (ولا حجة فيه؛ لأن ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع). وأجمعوا على أن الشاة لا يصح الاشتراك فيها اهـ ملخصا من كلام الحافظ في "الفتح" (٤٢٧:٣).

واحتج إسحاق ومن تبعه بحديث ابن عباس عند الخمسة إلا أبي داود قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فحضر الأضحى، فذبحنا البقرة عن سبعة والبيعير عن عشرة. "نيل" (٣٣١:٤). ولا حجة فيه؛ لأنه لا يقاوم حديث جابر المتفق عليه المؤيد بحديث حذيفة، فقد قال الترمذى: حديث ابن عباس حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الفضل بن موسى. (١٨١:١). وأيضا فإنه خارج عن محل النزاع، لأنه في الأضحية. فإن قالوا: يقاس عليها الهدى. قلنا: هو قياس مصادم للنصوص، وأيضا فإنه قصة سفر ولا نقول بوجوب الأضحية على المسافر، ويمكن أن يكون وقوع تلك القصة قبل الحديبية وحجة الوداع، فيكون منسوخا. قال المظهر: عمل به إسحاق بن راهويه، وقال غيره: إنه منسوخ، والأظهر أن يقال: معارض بالرواية الصحيحة، كذا في حاشية الترمذى (١٨١:١). وبسط الكلام في المسألة موضعه أبواب الأضحية إن شاء الله تعالى.

وأخرج محمد في "الموطأ" عن مالك عن عمرو بن عبيد الأنصارى أنه سئل سعيد بن المسيب عن بدنة جعلتها امرأته عليها، فقال سعيد: البدن من الإبل، فإن لم تجد بقرة، فإن لم تكن بقرة فعشر من الغنم. قال: ثم سألت سالم بن عبد الله فقال مثل ما قال سعيد، غير أنه قال: إن لم تجد بقرة فسيبع من الغنم. قال: ثم جئت خارجة بن زيد فقال مثل ما قال سالم. ثم جئت عبد الله ابن محمد بن علي فقال مثل ما قال سالم اهـ (٢٠٠). وسنده صحيح، وفيه دليل على أن سعيد بن المسيب قد شذ عن الجمهور بهذا، ولم يوافقه أحد من الفقهاء. والله تعالى أعلم.

باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران أو تطوعا، ولا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ولا من الفدية

قوله: "عن جابر" إلخ، دلالاته على الجزء الأول من الباب ظاهرة، قال النووي: وأجمع العلماء على أن الأكل من هدى التطوع وأضحيته سنة ليس بواجب اهـ.

بيضعة فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها. الحديث رواه مسلم (٣٩٩:١).

٣٠٢١- عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما: لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر، ويؤكل مما سوى ذلك. علقه البخارى ووصله الطبرى. فتح البارى (٤٤٤:٣).
٣٠٢٢- عن عطاء قال: يأكل ويطعم من المتعة. علقه البخارى، ووصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

٣٠٢٣- وروى سعيد بن منصور من وجه آخر عن عطاء: لا يؤكل من جزاء الصيد، ولا مما يجعل للمساكين من النذر وغير ذلك، ولا من الفدية، ويؤكل مما سوى ذلك.

٣٠٢٤- وروى عبد بن حميد من وجه آخر عنه: إن شاء أكل من الهدى والأضحية، وإن شاء لم يأكل. "فتح البارى" (٤٤٤:٣) وسكوته عن الأحاديث المزیدة فى "الفتح" دليل على صحتها أو حسنها، كما صرح به فى المقدمة.

قوله: "عن نافع إلخ" قال الحافظ: وهذا القول لإحدى الروایتين عن أحمد، وهو قول مالك وزاد: إلا فدية الأذى. والرواية الأخرى عن أحمد: ولا يؤكل إلا من هدى التطوع والتمتع والقران. وهو قول الحنفية بناء على أصلهم أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران اهـ (٤٤٤:٣).

قوله: "عن عطاء" إلخ. دلالة على مذهب الحنفية ظاهرة. وقول عطاء صريح فى جواز الأكل من دم المتعة. ويؤيده ما رواه الشيخان عن عائشة رضى الله عنها قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقبل: ذبح النبى ﷺ عن أزواجه. "فتح البارى" (٤٤٠:٣).

وفيه أيضا: وروى النسائي من طريق يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عن نساءه فى حجة الوداع بقرة بينهن. (أى وبقرة عن عائشة وعن أخرى معها، كما فى رواية عمار الذهبى عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله ﷺ يوم حججنا بقرة بقرة. أخرجه النسائي أيضا، وقد تقدم فى باب وجوب الدم لرفض العمرة أن رسول الله ﷺ أمر عائشة لرفضها العمرة بدم فتذكر). وتبين بذلك أنه هدى التمتع اهـ. ومع ذلك فدخل عليهن بلحمه ولم يدخل إلا لياكلن منها، فدل

باب يستحب نحر الإبل قياما مقيدة والذبح فى البقر والغنم

وأن يسمى ويكبر ويباشره بيده ويجوز الاستنابة فيه

٣٠٢٥- عن أنس فى حديث: ونحر النبى ﷺ بيده سبع بدن قياما، وضحي بالمدينة كبشين أملحين أقرنين. رواه البخارى. فتح البارى (٣: ٤٤٢).

٣٠٢٦- عن جابر: أن النبى ﷺ وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليسرى قائمة على ما بقى من قوائمها. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى، ورجاله رجال الصحيح. "عون المعبود" (٢: ٨٣).

على جواز الأكل من دم المتعة.

قال العينى فى "العمدة": واختلف فى مقدار ما يؤكل منها وما يتصدق، فذكر علقمة أن ابن مسعود أمره أن يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويهدى ثلثه. وروى عن عطاء وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق. وقال الثورى: يتصدق بأكثره. وقال أبو حنيفة: ما يجب أن يتصدق بأقل من الثلث. وقال صاحب "الهداية": يأكل من لحم الأضحية، قال: هذا فى غير المنذورة، وأما فى المنذورة لا يأكل الناذر سواء كان معسرا أو موسوا، وبه قالت الثلاثة أعنى مالكا والشافعى وأحمد. وعن أحمد: يجوز الأكل فى المنذور أيضا. ثم الأكل من الأضحية مستحب عند أكثر العلماء، وعند الظاهرية واجب، وحكى ذلك عن أبى حفص الوكيل من أصحاب الشافعى. قال صاحب "الهداية": ويطعم الأغنياء والفقراء ويدخر، ثم روى حديث جابر عند مسلم عن أبى الزبير عنه عن النبى ﷺ أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلث. ثم قال بعد: «كلوا وتزودوا وادخروا» انتهى. قال: ومتى جاز أن يأكله وهو غنى جاز أن يؤكله غنيا. ثم قال: ويستحب أن لا تنقص الصدقة من الثلث، لأن الجهات ثلاثة الأكل والادخار والإطعام فانقسم عليها أثلثا اهد (٧٣٥: ٤).

باب يستحب نحر الإبل قياما مقيدة، والذبح فى البقر والغنم

وأن يسمى ويكبر ويباشره بيده، ويجوز الاستنابة فيه

قوله: "عن أنس إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على معنى الباب بجميع أجزائه ظاهرة، وفى أثر ابن عمر وقوله: ابعثها قياما مقيدة سنة محمد ﷺ. فى رواية الحربى بلفظ: انحرها قائمة، فإنها سنة محمد ﷺ. وفى هذا الحديث استحباب نحر الإبل على الصفة المذكورة وعن الحنفية يستوى

٣٠٢٧- عن زياد بن جبير قال: كنت مع ابن عمر بمنى، فمر برجل وهو ينحر بدنته وهى باركة فقال: ابعثها قياما مقيدة، سنة محمد ﷺ. أخرجه الشيخان وأبو داود. "عون المعبود" (٨٣:٣).

٣٠٢٨- عن أنس قال: ضحى رسول الله بكبشين أملحين أقرنين، فرأيته واضعا قدميه على صفاحهما يسمى ويكبر فذبحهما بيده. رواه الجماعة، "نيل الأوطار" (٣٥٤:٤).

٣٠٢٩- عن جابر فى حديثه الطويل: ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده، ثم أعطى عليا فنحر ما غبر. الحديث رواه مسلم (٣٩٩:١).

٣٠٣٠- عن أبى هريرة قال: ذبح رسول الله ﷺ عمن اعتمر من نسائه فى حجة الوداع بقرة بينهن. أخرجه النسائي، والحاكم وصححه. "فتح البارى" (٤٤٠:٣).

نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة، واستحب عطاء أن ينحرها باركة معقولة، وروى ابن أبى شيبة عن عطاء: إن شاء قائمة، وإن شاء باركة. وعن الحسن باركة أهون عليها. كذا فى "العمدة" للعيني (٧٢٧:٤).

قال النووى: وهذا الذى ذكرنا من استحباب نحرها قياما معقولة هو مذهب الشافعى ومالك وأحمد والجمهور، وقال أبو حنيفة والثورى: يستوى نحرها قائمة وباركة فى الفضيلة. وحكى القاضى عن طاوس أن نحرها باركة أفضل، وهذا خلاف السنة اهـ (٤٢٤:١). قلت: وفيه تعريض على الحنفية بأنهم خالفوا السنة فى المسئلة، وهو غير صحيح؛ فإن المذهب عندهم استحباب^(١) النحر فى الإبل، قال فى "الهداية": المستحب فى الإبل النحر، وفى البقر والغنم الذبح. وفى "البدائع": أما الذى يرجع إلى نفس التضحية فما ذكرنا فى كتاب الذبائح، وهو أن المستحب هو الذبح فى الشاة والبقر، والنحر فى الإبل، ويكره القلب من ذلك اهـ.

ومنشأ الغلط ما روى عن أبى حنيفة أنه قال: نحررت بدنة قائمة فلم أشق عليها، فكدت أهلك ناسا؛ لأنها نفرت فاعتقدت أن لا أنحرها إلا باركة معقولة اهـ. وليس معناه ترجيح النحر باركة على نحرها قائمة أو تسويتيهما مطلقا، بل مراده إن لم يحسن النحر فلينحرها باركة كيلا

(١) قلت: وفيه أن استحباب النحر بإطلاقه لا يدل على استحباب نحرها قائمة، وهو محل النزاع دون مطلق النحر، فالأولى أن يستدل على ذلك بقول صاحب "الهداية" الذى ذكرناه بعد كلام "البدل".

باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها
 ٣٠٣١- عن على رضى الله تعالى عنه قال: أمرنى رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه وأقسم جلودها وجلالها، وأمرنى أن لا أعطى الجزار منها شيئا. وقال: نحن نعطيه من عندنا. أخرجه أبو داود، والبخارى، ومسلم، والنسائى، وابن ماجه. (عون المعبود ٨٣:٢). ولفظ البخارى: ولا يعطى فى جزارتها شيئا. زاد مسلم وابن خزيمة: ولا يعطى فى جزارتها منها شيئا. فتح البارى (٤٤٣:٣).

يهلك الناس، وأما من كان يحسنه فالأفضل له النحر قياما مقيدة كما ورد فى السنة، واختاره فى "الهداية" و"البدائع". وبالجمله فالأفضل عندنا النحر قائمة، وإنما اختار أبو حذيفة البروك فى هذه القصة لخوف النفار، فإذا أمن ذلك وأحسن النحر فالأفضل ما فعله رسول الله ﷺ اهـ من بذل "المجهود" بمعناه (٩٤:٣).

قال فى الهداية: ثم إن شاء نحر الإبل فى الهدايا قياما أو أضجعها، وأى ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها قياما، لما روى -فذكر الآثار التى أخرجناها فى المتن- قال: ولا يذبح البقر والغنم قياما، والذبح هو السنة فيهما اهـ (٨٢:٣) مع "الفتح".

باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئا فى جزارتها

قوله: "عن على" إلخ دلالة على أجزاء الباب كلها ظاهرة. قال الخطابى: أى لا يعطى على معنى الأجرة شيئا منها، فأما أن يتصدق به عليه فلا بأس به، والدليل على هذا قوله: نعطيه من عندنا. أى أجر عمله، وبهذا قال أكثر أهل العلم. وروى عن الحسن قال: لا بأس أن يعطى الجزار الجلد. اهـ من "عون المعبود" (٨٣:٢).

وقال الحافظ فى "الفتح": قال أى ابن خزيمة: والنهى عن إعطاء الجزار المراد به أن لا يعطى منها عن أجرته، وكذا قال البغوى فى "شرح السنة". قال: وأما إذا أعطى أجرته كاملة ثم تصدق عليه إذا كان فقيرا كما يتصدق على الفقراء فلا بأس بذلك. وقال غيره: إعطاء الجزار على سبيل الأجرة ممنوع؛ لكونه معاوضة (عما سبيله التصدق على النفس أو على غيره) وأما إعطاءه صدقة أو هدية أو زيادة على حقه فالقياس الجواز، ولكن إطلاق الشارع ذلك قد يفهم منه منع الصدقة، لئلا تقع مسامحة فى الأجرة لأجل ما يأخذها فيرجع إلى المعاوضة.

قال القرطبى: ولم يرخص فى إعطاء الجزار منها فى أجرته إلا الحسن البصرى وعبد الله

باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

٣٠٣٢- عن أبي الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله سئل عن ركوب الهدى، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اركبها إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا». رواه مسلم (٤٢٦:١).

٣٠٣٣- أخبرنا مالك أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: إذا اضطرت إلى

ابن عبید بن عمیر، واستدل به على منع بيع الجلود. قال القرطبي: فيه دليل على أن جلود الهدى وجلالها لا تباع، لعطفها على اللحم (في لفظ البخاري: أمره أن يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها) وإعطاءها حكمه، وقد اتفقوا على أن لحمها لا يباع فكذلك الجلود والجلال، وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وهو وجه عند الشافعية، قالوا: ويصرف عنه في مصرف الأضحية واستدل أبو ثور بأنهم اتفقوا على جواز الانتفاع به، وكل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه. وعورض باتفاقهم على جواز الأكل من هدى التطوع ولا يجوز بيعه وأقوى ما يرد به قوله ما أخرجه أحمد في حديث قتادة بن النعمان مرفوعا: «لا تبيعوا لحوم الأضاحي والهدى، وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودهما ولا تبيعوا، وإن أطعمتم من لحومها فكلوا إن شئتم». (٤٤٤:٣). وسيأتي الكلام في بيع الجلود في أبواب الأضحية إن شاء الله تعالى.

باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا

قوله: "عن أبي الزبير" إلخ. قال النووي: في ركوب البدنة المهذبة مذاهب، مذهب الشافعي رحمه الله تعالى أنه يركبها إذا احتاج، ولا يركبها من غير حاجة، وإنما يركبها بالمعروف من غير إضرار، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة، وهو رواية عن مالك. وقال عروة بن الزبير ومالك في رواية وأحمد وإسحاق: له ركوبها من غير حاجة بحيث لا يضرها، وبه قال أهل الظاهر. وقال أبو حنيفة: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدا.

وحكى القاضي عن بعض العلماء أنه أوجب ركوبها لمطلق الأمر، ومخالفة ما كانت الجاهلية عليه من إكرام البحيرة والسائبة والوصيلة وإهمالها بلا ركوب. دليل الجمهور أن رسول الله ﷺ أهدى ولم يركب هديه، ولم يأمر الناس بركوب الهدايا، ودليلنا على عروة وموافقيه رواية جابر المذكورة، والله أعلم اهـ (٤٢٦:١).

قلت: رواية جابر حجة لأبي حنيفة على الشافعي وموافقيه أيضا، فإن قوله ﷺ: «إذا ألجئت

بدنتك فاركبها ركوبا غير قادح. أخرجه محمد في "الموطأ" (٢٠٠) وسنده صحيح.

إليها صريح في معنى الاضطرار وهذا ما يقوله أبو حنيفة: لا يركبها إلا أن لا يجد منه بدا، فافهم. قال الحافظ في "الفتح": واستدل به أي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال: «اركبها»، فقال: إنه بدنة، فقال: «اركبها، ويلك»^(١) في الثانية أو الثالثة، على جواز ركوب الهدى، سواء كان واجبا أو متطوعا به، لكونه ﷺ لم يستفصل صاحب الهدى عن ذلك، فدل على أن الحكم لا يختلف بذلك. وأصرح منه ما أخرجه أحمد من حديث علي أنه سئل هل يركب الرجل هديه؟ قال: لا بأس، قد كان النبي ﷺ يمر بالرجال يمشون فأمرهم يركبون هديه. أي هدى النبي ﷺ. إسناده صالح، وبالجواز مطلقا قال عروة بن الزبير، ونسبه ابن المنذر لأحمد وإسحاق، وبه قال أهل الظاهر، وهو الذي جزم به النووي في "الروضة" تبعا لأضله في الضحايا. ونقله في "شرح المذهب" عن القفال والماوردي، ونقل فيه عن أبي حامد والبند نيجي وغيرهما تقييده بالحاجة.

وقال الرؤياني: تجوز به بدون الحاجة يخالف النص، وهو الذي حكاه الترمذي عن الشافعي وأحمد وإسحاق، وأطلق ابن عبد البر كراهة ركوبها بغير حاجة عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء، وقيده صاحب الهداية من الحنفية بالاضطرار إلى ذلك، وهو المنقول عن الشعبي عند ابن أبي شيبه، ولفظه: لا يركب الهدى إلا من لا يجد منه بدا. ولفظ الشافعي الذي نقله ابن المنذر وترجم له البيهقي: يركب إذا اضطر إليه ركوبا غير قادح. وقال ابن العربي عن مالك: يركب للضرورة، فإذا استراح نزل.

والدليل على اعتباره القيود الثلاثة وهي الاضطرار والركوب بالمعروف وانتهاء الركوب بانتهاء الضرورة ما رواه مسلم، فذكر حديث جابر المذكور في المتن. وفي المسئلة مذهب خامس، وهو المنع مطلقا، نقله ابن العربي عن أبي حنيفة وشنع عليه، ولكن الذي نقله الطحاوي وغيره الجواز بقدر الحاجة (٣: ٤٣٠). قال العيني: الذي نقله الطحاوي وغيره أن مذهب أبي حنيفة ما ذكره صاحب "الهداية" اهـ (٤: ٧٠٥).

(١) لم يرد ولا حجة عليه لجواز الركوب على الهدى مطلقا، فيحتمل أن يكون الرجل مضطرا إليه، قد عرف النبي ﷺ ذلك من حاله، ولم يكن يركب لظنه عدم جواز الركوب على البدنة المهداة مطلقا، ولذلك لما أصر على عدم الركوب قال له النبي ﷺ: «اركبها ويلك» وهذه كلمة تستعمل للترجم أيضا.

باب من أهدي تطوعا ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدائها

٣٠٣٤- عن ابن عمر (مرفوعا): «من أهدي تطوعا ثم ضلت فإن شاء أبدلها وإن شاء ترك، وإن كان في نذر فليبدل». رواه الحاكم، والبيهقي. "كنز العمال" (٢١:٣).
 ٣٠٣٥- أخبرنا مالك أخبرنا نافع: أن ابن عمر أو عمر -شك محمد- كان يقول: من أهدي بدنة فضلت أو ماتت فإن كانت نذرا أبدلها، وإن كانت تطوعا فإن شاء أبدلها، وإن شاء تركها. أخرجها محمد في "الموطأ" (٢٠١). وفي "التعليق الممجد": وفي موطأ يحيى عن ابن عمر من غير شك اهـ.

وقال الشوكاني في "النيل": والطحاوي أقعد بمعرفة مذهب إمامه، وقد وافق أبا حنيفة الشافعي على ضمان النقص في الهدى الواجب (وعند أبي حنيفة يضمن ما نقص مطلقا سواء كان واجبا أو تطوعا). واختلف من أجاز الركوب هل يجوز أن يحمل عليه متاعه؟ فمنعه مالك وأجازة الجمهور، وهل يحمل عليها غيره؟ أجاز الجمهور أيضا على التفصيل المذكور. ونقل عياض الإجماع على أنه لا يؤجرها. واختلفوا في اللبن إذا احتلب منه شيئا، فعند الشافعية والحنفية يتصدق به، فإن أكله تصدق بثمانه. وقال مالك: لا يشرب من لبنه، فإن شرب لم يغرّم. اهـ ملخصا (٣٣٤:٤).

ولعلك قد عرفت بما ذكرنا من اختلاف أقوال العلماء في مسألة الركوب على الهدى أنه ما من إمام من الأئمة إلا وقد روى عنه مثل قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

باب من أهدي تطوعا ثم ماتت في الطريق فليس عليه إبدائها

قوله: "عن ابن عمر إلى آخر الباب". قلت: دلالة على معنى الباب ظاهرة. قال في "الهداية": ومن ساق هديا فخطب فإن كان تطوعا فليس عليه غيره؛ لأن القرية تعلقت بهذا المثل وقد فات اهـ. وأورد عليه في "النهاية" و"فتح القدير" (٨٣:٣) من مسألة اشتراء الفقير الأضحية وجوبها عليه بمجرد الاشتراء ما لا يرد ههنا؛ فإن صاحب "الهداية" لم ينكر وجوب هذا الهدى المتطوع به عينا، وإنما ينكر وجوبه في الذمة، وكذلك الفقير إذا اشترى أضحية وجب عليه ذبحها فإن ضاعت أو ماتت ليس عليه إبدائها لعدم وجوبها في ذمته فافهم.

قال الموفق في "المغنى": إن من تطوع بهدي غير واجب لم يخل من حالين: أحدهما: أنه يتوبه هديا، ولا يوجب بلسانه ولا بإشعاره وتقليده، فهذا لا يلزمه إمضاءه، وله أولاده ونمائه.

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

٣٠٣٦- عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن ذويبا أبا قبيصة حدثه: أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: «إذا عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فأنحرها، ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك»، رواه مسلم (٤٢٧:١).

الثانى: أن يوجب بلسانه فيقول: هذا هدى، أو يقلده أو يشعره ينوى بذلك إهداءه، فيصير واجبا معينا يتعلق الوجوب بعينه دون ذمة صاحبه، ويصير فى يدى صاحبه كالوديعة، يلزمه حفظه وإيصاله إلى محله، فإن تلف بغير تفريط منه أو سرق أو ضل لم يلزمه شيء؛ لأنه لم يجب فى الذمة، إنما تعلق الحق بالعين فسقط بتلفها كالوديعة. وقد روى الدار قطنى بإسناده عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهدى تطوعا ثم ضلت فليس عليه البدل إلا أن يشاء، فإن كان نذرا فعليه البدل». وفى رواية: قال: «من أهدى تطوعا ثم عطب فإن شاء أبدل وإن شاء أكل، وإن كان نذرا فليبدل». فأما إن أتلّف بتفريط منه فعليه ضمانه؛ لأنه أتلّف واجبا لغيره فضمنه كالوديعة اهـ (٥٦٠:٣).

وفيه أيضا: يتعين الهدى بقوله: هذا هدى، أو بتقليده أو إشعاره مع النية. وبهذا قال الثورى وإسحاق؛ لأن الفعل مع النية يقوم مقام اللفظ إذا كان الفعل يدل على المقصود، كمن بنى مسجدا وأذن فى الصلاة فيه، وكذلك الأضحية تتعين بقوله: هذه أضحية فتصير واجبة بذلك. هذا مقصود الشافعى، وقال مالك وأبو حنيفة: إذا اشتراها بنية الأضحية صارت أضحية لأنه مأمور بشراء أضحية؛ فإذا اشتراها بالنية وقعت عنه كالوكيل. قال صاحب المحرر: وهو ظاهر كلام أحمد اهـ ملخصا (٥٥٩:٣).

باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب

قوله: "عن ابن عباس إلى آخر الباب" قلت: وأخرج محمد فى "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة حدثنا منصور بن المعتمر عن إبراهيم النخعى عن خالته عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت: سألتها عن الهدى إذا عطب فى الطريق كيف يصنع به؟ قالت: أكله أحب إلى من تركه للسباع. وقال أبو حنيفة (فى تفسير قولها): إن كان واجبا فاصنع به ما أحببت وعليك مكانه، وإن كان تطوعا فتصدق به على الفقراء، فإن كان ذلك فى مكان لا يوجد فيه الفقراء فأنحره، واغمس نعله

٣٧٠- عن أبي قتادة مرفوعاً: «إن كان هدياً تطوعاً عطب فلا تأكل منه»، أخرجه ابن خزيمة في صحيحه. "كنز العمال" (٣: ٢٢).

فى دمه ثم اضرب به صفحته، ثم خل بينه وبين الناس يأكلون، فإن أكلت منه فعليك مكان ما أكلت، وإن شئت صنعت به ما أحببت وعليك مكانه. قال محمد: وبه نأخذ اهـ (٥٥).

قلت: ودلالة الآثار المذكورة على مذهب أبى حنيفة ظاهرة، غير أن المتبادر من الآثار عدم جواز الأكل من الهدى المتطوع به مطلقاً إذا عطب وأبو حنيفة جوز الأكل منه وإطعامه الأغنياء إذا أراد إبداله بهدى آخر مكانه، ولكن قوله فى حديث أبى قتادة عند البيهقى: «وإن كان هدياً واجباً فليأكل إن شاء، فإنه لا بد من قضاءه» يدل على أن علة المنع فى ما عطب من هدى التطوع عدم وجوب إبداله بهدى آخر، فإن أوجب المرأ على نفسه إبداله فحكم الواجب والمتطوع به حينئذ سواء فى جواز الأكل منهما إذا عطب، وعليه مكانه، فافهم. وهذا معنى قول عائشة: أكله أحب إلى من تركه للسباع. أى إذا لم يجد الفقراء فى هدى التطوع ولا يرجو مجيئهم فى ذلك المكان عنقريب فليأكل منه هو ورفقته ولا يتركه للسباع، وليهد آخر مكانه، ولا يظن بفقيره أن يشك فى استحسان ذلك والحال هذه. والله تعالى أعلم.

قال النووى: إذا عطب الهدى وجب ذبحه وتخليته للمساكين، ويحرم الأكل منها عليه وعلى رفقته الذين معه فى الركب، سواء كان الرفيق مخالطاً له أو فى جملة الناس من غير مخالطة، والسبب فى نهيمهم قطع الذريعة، لئلا يتوصل بعض الناس إلى نحره أو تعييه قيل أو أنه. (قلت: هذا مما لا دلالة له فى الأثر ولا تساعده الأصول، بل الظاهر أن النبى ﷺ منع صاحب هديه ورفقته من أكله لكونهم أغنياء).

قال: واختلف العلماء فى الأكل من الهدى إذا عطب فنحره، فقال الشافعى: إن كان هدى تطوع كان له أن يفعل فيه ما شاء من بيع وذبح وأكل وإطعام وغير ذلك، وله تركه، ولا شىء عليه فى كل ذلك؛ لأنه ملكه. وإن كان هدياً مندوراً لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك لزمه ضمانه، كما لو فرط فى حفظ الوديعة حتى تلفت، فإذا ذبحه غمس نعله فى دمه، وضرب بها صفحة سنامه، ليعلم من مر به أنه هدى فليأكله ولا يجوز للأغنياء الأكل منه مطلقاً؛ لأن الهدى مستحق للمساكين فلا يجوز لغيرهم، ويجوز للفقراء من غير أهل هذه الرفقة. (قلت: هذا خلاف ما دلت عليه الآثار، فأثر أبى قتادة المذكور فى المتن صريح فى عدم جواز الأكل من هدى

٣٠٣٨- عن أبي قتادة أيضا مرفوعا: «من ساق الهدى تطوعا فعطب فلا يأكل منه، فإنه إن أكل منه كان عليه بدله، ولكن لينحرها ثم ليغمس نعلها في دمها ثم ليضرب جبينها، وإن كان هديا واجبا فليأكل إن شاء فإنه لا بد من قضاءه». أخرجه البيهقي "كنز العمال" (٢٢:٣).

التطوع، وجوازه من الهدى الواجب، فافهم) (٤٢٦:١).

قال الموفق في "المغنى": ومن ساق هديا واجبا فعطب دون محله صنع به ما شاء وعليه مكانه، لأنه مضمون عليه، فإن عطب أو سرق أو ضل أو نحو ذلك لم يجزه، وعاد الوجوب إلى ذمته، كما لو كان لرجل عليه دين فاشترى به منه مكيلا فتلّف قبل قبضه انفسخ البيع وعاد الدين إلى ذمته، ولأن ذمته لم تبرأ من الواجب بتعيينه، وإنما تعلق الوجوب بمحل آخر، فصار كالدين يضمنه ضامن أو يرهّن به رهنا، فإنه يتعلق الحق بالضامن والرهن مع بقائه في ذمة المدين، فمتى تعذر استيفاءه من الضامن أو تلف الرهن بقي الحق في الذمة بحاله، وهذا كله لا نعلم فيه مخالفا.

وإن ذبحه فسرّق أو عطب فلا شيء عليه. قال أحمد: إذا نحر فلم يطعمه حتى سرق لا شيء عليه، فإنه إذا نحر فقد فرغ. (فإن القرية في الهدى تعلقت بإراقة الدّم وقد حصلت) وبهذا قال الثوري وابن القاسم من أصحاب مالك وأصحاب الرأي. وقال الشافعي: عليه الإعادة؛ لأنه لم يوصل الحق إلى مستحقه فأشبه ما لو لم يذبحه. ولنا أنه أدى الواجب عليه، فبرئ منه كما لو فرقه، ودليل أنه أدى الواجب أنه لم يبق إلا التفرقة، وليست واجبة بدليل أنه لو خلى بينه وبين الفقراء أجزأه، ولذلك لما نحر النبي ﷺ البدنات قال: «من شاء اقتطع» أخرجه أبو داود والنسائي كما في "عون المعبود" (٨٣:٢).

وإذا عطب هذا المعين أو تعيب عيبا يمنع الإجزاء لم يجزه ذبحه عما في الذمة؛ لأن عليه هديا سليما ولم يوجد، وعليه مكانه، ويرجع هذا الهدى إلى ملكه فيصنع به ما شاء من أكل أو بيع وهبة وصدقة وغيره، هذا ظاهر كلام الخرق. وحكاه ابن المنذر عن أحمد، والشافعي، وإسحاق، وأبي ثور، وأصحاب الرأي، ونحوه عن عطاء، وقال مالك: ويأكل ويطعم من أحب من الأغنياء والفقراء، ولا يبيع منه شيئا. ولنا ما زوى سعيد: ثنا سفيان عن عبد الكريم عن عكرمة عن ابن عباس قال: إذا أهديت هديا تطوعا فعطب فانحر، ثم اغمس النعل في دمه ثم اضرب بها صفحته، فإن أكلت أو أمرت به غرمت، وإذا أهديت هديا واجبا فعطب فانحره ثم كله إن شئت،

باب من نذر الحج ماشيا لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دما

٣٠٣٩- عن عكرمة عن ابن عباس: أن عقبة بن عامر سأل النبي ﷺ فقال: إن أخته نذرت أن تمشى إلى البيت وشكا إليه ضعفها، فقال النبي ﷺ: «إن الله غنى عن نذر أختك، فلتركب ولتهد بدنة». رواه أحمد. وفي لفظ: إن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى إلى البيت وأنها لا تطيق ذلك، فأمرها النبي ﷺ أن تتركب وتهدى

وأهده إن شئت، وبعه إن شئت، وتقوّ به فى هدى آخر.

وإن ضل المعين فذبح غيره ثم وجدته، أو عين غير الضال بدلا عما فى الذمة ثم وجد الضال، ذبحهما معا، روى ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وفعلته عائشة، وبه قال مالك، والشافعى، وإسحاق. ويتخرج على قولنا فيما إذا تعيب الهدى فأبدله أن له أن يصنع به ما شاء، أو يرجع إلى ملكه أحدهما، لأنه قد ذبح ما فى الذمة فلم يلزمه شيء آخر، كما لو عطب المعين. وهذا قول أصحاب الرأى. ووجه الأول ما روى عن عائشة رضى الله عنها: أنها أهدت هديين فأضللتهما، فبعث إليهما ابن الزبير هديين فنحرتهما، ثم عاد الضالان فنحرتهما، وقالت: هذه سنة الهدى. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، ولأنه تعلق حق الله بهما بإيجابهما أو ذبح أحدهما وإيجاب الآخر. اهـ ملخصا (٣: ٥٥٨).

قلت: إن صح أثر عائشة هذا فهو محمول على النذب، ولا دلالة على الوجوب، وإن سلمنا فهو محمول على ما إذا كان المهدي فقيرا لا يملك النصاب، فإنه إذا أهدى تعلق الوجوب بالحل، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا الحل أيضا، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه، بخلاف الغنى فإن الوجوب فى ذمته دون الحل، فإذا ضل واشترى آخر مكانه تعلق الوجوب بهذا الحل أيضا، فإذا وجد الأول وجب عليه ذبحه لتعلق الوجوب بعينه، بخلاف الغنى فإن الوجوب فى ذمته دون الحل، فإذا ضل وأهدى هديا آخر مكانه لم يبق الأول واجبا، فإن الوجوب فى الذمة وهو لا يتعلق بالحل كما دل عليه أثر ابن عباس رضى الله عنهما عند سعيد بن منصور بسند صحيح. والله تعالى أعلم.

باب من نذر الحج ماشيا لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دما

قوله: "عن عكرمة" إلخ. قال فى "الهداية": ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا، فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة. وفى الأصل خيره بين الركوب والمشى، وهذا إشارة إلى

هديا. رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى ورجاله رجال الصحيح. وقال الحافظ في "التلخيص": "إسناده صحيح. نيل (٨: ٤٨٣)".

الوجوب اه. قال الحق: وهذا لأنه التزم القرية بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة، كالتزام التابع في الصوم اه (٣: ٨٧).

وقال الجصاص في "أحكام القرآن": روى موسى بن عبيدة عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء إلا أنى وددت أنى كنت حججت ماشيا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَأْتُوكَ رَجَالًا﴾. وروى ابن نجيح عن مجاهد: أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين. وروى القاسم بن الحكم العربى عن عبيد الله الرضا فى عن عبد الله بن عتبة بن عمير قال: قال ابن عباس: ما قدمت على شيء فأتيتى فى شيتى إلا أنى لم أحج ماشيا.

(قلت: أخرجه ابن جرير فى تفسيره بطريق أبى معاوية عن حجاج بن أرطاة عن ابن عباس قال: ما آسى على شيء فأتيتى إلا أن لا أكون حججت ماشيا. سمعت الله يقول: ﴿يَأْتُوكَ رَجَالًا﴾، وفيه انقطاع، والظاهر أن الحجاج يرويه عن ابن جريج عن ابن عباس. يدل عليه الإسناد الذى ذكره قبله (٧: ١٠٧) وقد ذكره الجصاص بسنتين آخرين غير هذا، وتعدد الطرق يورث الضعيف قوة كما لا يخفى). ولقد حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشيا من المدينة إلى مكة، وأن النجائب لتقاد معه. (أخرجه الحاكم فى "المستدرک"، وسكت عنه هو والذهبي (٣: ١٦٩)).

وروى عبد الرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد قال: كانوا يحجون ولا يركبون، فأنزل الله تعالى: ﴿رَجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾. وروى ابن جريج قال: أخبرنى العلاء قال: سمعت محمد بن على يقول: كان الحسن بن على يمشى وتقاد دوابه.

قال أبو بكر: قوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رَجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ يقتضى إباحة الحج ماشيا وراكبا. ولا دلالة فيه على الأفضل منهما. وما روينا عن السلف فى اختيارهم الحج ماشيا وتأويل الآية عليه يدل على أن الحج ماشيا، وقد روى عن النبى ﷺ ما يفصح عن ذلك وهو أن أم عقبة ابن عامر نذرت أن تمشى إلى بيت الله تعالى، فأمرها النبى ﷺ أن تركب وتهدى. وهذا يدل على أن المشى قرينة قد لزمتم بالنذر، ولو لا ذلك لما أوجب النبى ﷺ عليها هديا عند تركها المشى اه (٣: ٢٣٢).

٣٠٤٠- عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله! إن أختي حلفت أن تمشى إلى البيت وأنه يشق عليها المشى، فقال: «مرها فلتركب إذا لم تستطع أن تمشى فما أغنى الله أن يشق على أختك». أخرجه الحاكم وسكت عنه الحافظ في «الفتح» (١١: ٥١١). ومن طريق كريب عن ابن عباس نحوه بلفظ: «لتحج راكبة ثم لتكفر يمينها». رواه أحمد، وأبو داود ورجاله رجال الصحيح «نيل» (٨: ٤٨٣).

قلت: ويعكر عليه ما أخرجه البيهقي بسند صحيح^(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه: بينما رسول الله ﷺ يسير في جوف الليل إذ بصر بجمال نفرت منه الإبل، فإذا امرأة عريانة ناقضة شعرها، فقالت: نذرت أن أحج عريانة ناقضة شعرى فقال: «مرها فلتلبس ثيابها وستهرق دما»، كذا في «النيل» (٨: ١٨٥). وهو حجة من قال: لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين. كما سيأتى في أبواب النذر. فليس في إيجابه ﷺ الهدى على أخت عقبة بن عامر دليل على كون المشى إلى بيت الله قربة، وإلا لزم أن يكون حج المرأة عريانة ناقضة شعرها قربة أيضا؛ لأنه ﷺ أوجب عليها الهدى، فالأولى الاعتماد فيه على ما روى عن السلف، وما سيأتى عن رسول الله ﷺ مما يدل على كونه أفضل من الركوب، فافهم.

وقد اختلفت الروايات في المذهب، فذكر محمد في «الأصل»: «يخير بين الركوب والمشى؛ لأن الحج راكبا أفضل، ويكره ماشيا. وفي «الجامع الصغير» أشار إلى وجوب المشى حيث قال: لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة. وفيه إشارة إلى الوجوب، لأنه إخبار عن المجتهد، وإخباره يعتبر بإخبار الشارع؛ لأنه نائبه في بيان الأحكام. وقال مشايخنا للتوفيق بين الروایتين: إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشى، وإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغي أن لا يركب. وبهذا يحصل التوفيق بين روايتي الأصل والجامع الصغير، كذا في «البنية» للعيني (١: ١٦٣٥).

قال المحقق في الفتح: لا يقال: لا نظير للمشى في الواجبات، ومن شرط صحة النذر أن يكون من جنس المنذور واجب، لأننا نقول: بل له نظير، وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحلة وهو قادر على المشى، فإنه يجب عليه أن يحج ماشيا، ونفس الطواف أيضا اهـ (٣: ٨٧).

وقال الحافظ في «الفتح»: وفي الحديث أى في حديث عقبة بن عامر صحة النذر بإتيان

(١) قلت: هكذا هو في «النيل» بسند صحيح، وفي «فتح البارى»: بسند ضعيف (١١-٥١١) وهو الظاهر، وحيث فلا إشكال. والله تعالى أعلم.

٣٠٤١- أخبرنا شعبة بن الحجاج عن الحكم بن عتبة عن إبراهيم النخعي عن علي ابن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال: من نذر أن يحج ماشيا ثم عجز فليركب وليحج ولينحر بدنة. وجاء عنه في حديث آخر: ويهدي هديا. أخرجه الإمام محمد في "موطأه" (٣٢٣). وسنده صحيح، وإبراهيم عن علي مرسل، ومراسيله صحاح كما قد مر غير مرة.

البيت الحرام، وعن أبي حنيفة: إذا لم ينو حجا ولا عمرة لا ينعقد (هذا إذا نذره بلفظ الإتيان أو الذهاب ونحوه، وإذا قال: على المشى إلى بيت الله تعالى، ينعقد وعليه حج أو عمرة. كما في "فتح القدير" ٨٨:٣). ثم إن نذره راكبا لزمه دم لترفقه بتوفر مؤنة الركوب، وإن نذره ماشيا لزمه من حيث أحرم إلى أن تنتهي العمرة أو الحج، وهو قول صاحبي أبي حنيفة. فإن ركب بعذر أجزأه، ولزمه دم في أحد القولين عن الشافعي، واختلف هل يلزمه بدنة أو شاة، وإن ركب بلا عذر لزمه الدم. وعن المالكية في العاجز يرجع من قابل، فيمشى ما ركب إلا إن عجز مطلقا فيلزمه الهدى، وليس في طرق حديث عقبة ما يقتضى الرجوع، فهو حجة للشافعي ومن تبعه. وعن عبد الله بن الزبير: لا يلزمه شيئا مطلقا. قال القرطبي: زيادة الأمر بالهدى رواها ثقات ولا ترد، وليس سكوت من سكت عنها بحجة على من حفظها وذكرها. قال: والتمسك بالحديث في عدم إيجاب الرجوع ظاهر ولكن عمدة مالك عمل أهل المدينة اهـ (٥١٦:١١).

وفى "نيل الأوطار" بعد ذكر المذاهب بتفاصيلها: وعن الهادوية: أنه لا يجوز الركوب مع القدرة على المشى، فإذا عجز جاز الركوب ولزمه دم. قالوا: لأن الرواية وإن جاءت مطلقة فقد قيدت برواية العجز. ولا يخفى ما في أكثر هذه التفاصيل من المخالفة لصريح الدليل ويرد قول من قال: بأنه لا كفارة مع العجز وتلزم مع عدمه. ما وقع في حديث عكرمة عن ابن عباس وفي الرواية التي بعده، فإنهما مصرحان بوجوب الهدى مع ذكر ما يدل على العجز من الضعف وعدم الطاقة اهـ (٤٨٥:٨).

قوله: "أخبرنا شعبة بن الحجاج" إلخ. قال محمد في باب من جعل على نفسه المشى ثم عجز: أخبرنا مالك عن عروة بن أذينة (كان شاعرا غزلا خيرا ثقة وليس له في الموطأ غير هذا الحديث، ذكره ابن عبد البر وغيره. "تعليق") أنه قال: خرجت مع جدة لى عليها المشى إلى بيت الله تعالى، حتى إذ كنا ببعض الطريق عجزت، فأرسلت مولى لها إلى عبد الله ابن عمر ليسأله

٣٠٤٢- عن عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عباس قال: كانت الأنبياء يدخلون الحرم مشاة حفاة، ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة. رواه ابن ماجه (٢١٧) وفيه مبارك بن حسان مختلف فيه، وثقه ابن معين ولينه آخرون، وذكر الحافظ الحديث في "التلخيص" (٢١١:١) وسكت عنه. وله شواهد ذكرها الحافظ في "التلخيص" أيضا.

٣٠٤٣- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن آدم أتى البيت ألف أتية لم يركب قط فيهن من الهند على رجليه». رواه ابن خزيمة في صحيحه.

وخرجت مع المولى فسأله، فقال عبد الله بن عمر: مرها فلتركب ثم لتمش من حيث عجزت. قال محمد: قد قال هذا قوم، وأحب إلينا من هذا القول ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فذكر أثر المتن وقال: وهو قول أبي حنيفة والعمامة من فقهاءنا. أخبرنا مالك أخبرنا يحيى بن سعيد قال: كان علي مشى فأصابتنى خاصرة فركبت حتى أتيت مكة، فسألت عطاء بن أبي رباح وغيره، فقالوا: عليك هدى. فلما قدمت المدينة سألت فأمرني أن أمشي من حيث عجزت مرة أخرى، فمشيت قال محمد: وبقول عطاء نأخذ، يركب وعليه هدى لركوبه وليس عليه أن يعود اهـ (٣٢٣).

قلت: وفي ذلك كله تأييد لما في "الجامع الصغير" من وجوب المشى على من نذر المشى إلى بيت الله تعالى، وهو الراجح الصحيح عندنا، لما قد عرفت من اتفاق علماء الحرمين على وجوب المشى وإن اختلفوا في جزاء الركوب، فقال أهل مكة: عليه الهدى، وقال أهل المدينة: عليه أن يرجع بالمشى إذا استطاعه، وهو مقتضى القياس.

قال المحقق في "الفتح": واعلم أن مقتضى الأصل (في باب النذور) أن لا يخرج عن عهدة النذر إذا ركب، كما لو نذر الصوم متتابعاً فقطع المتابع، ولكن ثبت في ذلك في الحج نصاً فوجب العمل به. ثم ذكر ما ذكرنا من الأحاديث في المتن ثم قال: إلا أنه عمل بإطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها اهـ (٨٨:٣). فما ذكره في "المبسوط" من التخيير بين المشى والركوب مرجوح لا يعمل به. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عطاء وعن ابن عباس" إلخ، دلالتها على كون المشى إلى بيت الله محموداً في الشرع ظاهرة، فإن شرائع من قبلنا حجة علينا إذا ذكرها الشارع من غير إنكار. فإن قيل:

وقال: في القلب من القاسم بن عبد الرحمن. قال الحافظ القاسم: هذا واه. "الترغيب والترهيب" (١٩١).

قلت: بل هو حسن الحديث، وثقه ابن معين وغيره كما مر غير مرة، وصح له الترمذی، وقال يعقوب بن شعبة: متهم من يضعفه. ترغيب (٥٣٠).

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة في الأحكام

٣٠٤٤- عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال: كنت أرمى الوحش وأصيدها وأهدى لحمها إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أما لو كنت تصيدها بالعقيق

قد أنكرها الشارع عملا لما قد تواتر عن النبي ﷺ أنه لم يحج إلا راكبا. قلنا: إنما اختار النبي ﷺ الركوب للرد على ما كان عليه أهل الجاهلية، فإنهم كانوا يحجون ولا يركبون. رواه عبد الرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد كما تقدم، وربما كان يختار ما غيره أولى عنده لبيان الجواز خشية أن يشق على أمته، كما مر غير مرة، فافهم.

باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة في الأحكام

قوله عن سلمة بن الأكوع إلخ. قال العيني في "العمدة": احتج بهذا الحديث أى بحديث أنس رضى الله عنه مرفوعا: «المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها» الحديث، محمد بن أبي ذئب، والزهري، والشافعي، ومالك، وأحمد، وإسحاق، وقالوا: المدينة لها حرم، فلا يجوز قطع شجرها ولا أخذ صيدها، ولكنه لا يجب الجزاء فيه عندهم، خلافا لابن أبي ذئب فإنه قال: يجب الجزاء، وكذلك لا يحل سلب من يفعل ذلك عندهم إلا عند الشافعي في القديم، ويروى فيه أثرا عن سعد، وقال في الجديد بخلافه. وقال ابن نافع: سئل مالك عن قطع سدر المدينة وما جاء فيه من النهي، فقال: إنما نهى عن قطع سدر المدينة لئلا توحش، وليبقى فيها شجرها، ويستأنس بذلك، ويستظل به من هاجر إليها. وقال ابن حزم: من احتطب في حرم المدينة فحلل سلبه كل ما معه في حاله تلك، وتجريده إلا ما يستر به عورته فقط، لما روى مسلم بسنده عن عامر ابن سعد. «أن سعدا ركب إلى قصره بالعقيق فوجد عبدا يقطع شجرا يخطبه فسلبه»، الحديث.

وقال الثوري، وأبو حنيفة، وعبد الله بن المبارك، وأبو يوسف، ومحمد: ليس للمدينة حرم كما كان لمكة. (لعدم وجوب الإحرام على داخلها، ولأنه لو كان محرما لبينه النبي ﷺ بيانا عاما، وأوجب فيه الجزاء كصيد الحرم). وأجابوا عن الحديث المذكور (وعن كل ما ورد في تحريم

لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت، فإنى أحب العقيق». رواه الطبرانى فى "الكبير" بإسناد حسن. الترغيب (١: ٢١١). وقال الهيثمى: إسناده حسن. وفاء الوفاء (٢: ١٨٨).

المدينة) بأنه ﷺ إنما قال ذلك لأنه^(١) لما ذكروه من تحريم صيد المدينة وشجرها، بل إنما أراد بذلك بقاء زينة المدينة ليستطيوها ويألفوها، كما ذكرنا عن قريب عن ابن نافع سئل مالك إلخ. وذلك كمنعه ﷺ من هدم آطام المدينة وقال: «إنها زينة المدينة» على ما رواه الطحاوى بسنده عن نافع عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ آطام المدينة أن تهدم. وفى رواية: «لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة». وهذا إسناد صحيح، ورواه البزار فى مسنده. وروى الطحاوى أيضا من حديث أبى سلمة ابن عبد الرحمن عن سلمة بن الأكوع أنه كان يصيد، فذكر حديث المتن، ثم قال: ففى هذا الحديث ما يدل على إباحة صيد المدينة. ألا ترى أن رسول الله ﷺ قد دل سلمة وهو بها على موضع الصيد، وذلك لا يحل بمكة، فثبت أن حكم صيد المدينة خلاف حكم صيد مكة اهـ ملخصا (٥: ١٣٦ و ١٣٧).

قلت: وأيضاً فقد دل على أن يصطاد بالعقيق، وهو داخل فى حرم المدينة عند القائلين بتحريمها، ألا ترى أن سعدا سلب العبد الذى كان يقطع الشجر بالعقيق؟ كما تقدم فى رواية عند مسلم عن عامر بن سعد عن أبيه. وقال السهوى فى "وفاء الوفاء" (٢: ١٨٩): والصواب أن مهبط الثنية المعروفة بالمدراج أول شاطئ واد العقيق على ميلين من المدينة أيام عمارتها، كما اقتضاه اختبارى لمساحة ما بين المسجد النبوى ومسجد ذى الحليفة، وبه صرح الأسدى من المتقدمين فقال: إن العقيق على ميلين من المدينة، الميل الأول خلف أبيات المدينة، والثانى حين ينحدر من العقبة فى آخره يعنى المدرج. وكان من عبر بالثلاثة اعتبر المسافة من المسجد النبوى إلى أول بطن الوادى بعد القصر المعروف بحصن أبى هشام، ومن عبر بالسته اعتبرها إلى طرفه الأبعد، وهو الذى به ذو الحليفة، فأدخل بطن الوادى فى المسافة، أو هو مفرع على القول بأن الميل ألفا ذراع، والراجح الموافق لاختبارنا أنه ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع اهـ.

قلت: وقد ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة: أن رسول الله ﷺ جعل اثنى عشر ميلا حول المدينة حمى، أى فى كل ناحية من المدينة بريدا بريدا، فالعقيق داخل فى هذا الحمى حتما، ومع

(١) فى العبارة تطويل، والمعنى أن النبى ﷺ لم يقل: المدينة حرم من كذا إلى كذا لما ذكروه من تحريم صيدها وشجرها، بل لما أراد بقاء زينة المدينة إلخ.

٣٠٤٥- عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أحد جبل يحبنا ونحبه، فإذا جئتموه فكلوا من شجره ولو من عضاهه». رواه الطبراني في "الأوسط" من رواية كثير ابن زيد. "الترغيب" (٢١١).

قلت: وكثير هذا أخرج حديثه ابن خزيمة في صحيحه، وقال ابن عدى: لم أر بحديث كثير بأسا. وقال ابن معين: ثقة، وقال أبو زرعة: صدوق، وفيه لين. وقال ابن المديني: صالح وليس بقوى، وضعفه النسائي، كذا في "الترغيب" أيضا (٥٣٠) فالحديث حسن على الأصل الذي ذكرناه غير مرة.

ذلك فقد أباح رسول الله ﷺ صيده، وقال لسلمة بن الأكوع: «أما لو كنت تصيد بالعقيق لشيعتك إذا ذهبت وتلقيتك إذا جئت». فدل على أن حرم المدينة وصيده ليس كحرم مكة وصيده. والله تعالى أعلم.

وقال الإمام أبو يوسف في "الخراج" له: حدثنا أبو إسحاق الشيباني عن بشر بن عمرو السكوني عن أبي مسعود الأنصاري أو سهل بن حنيف: أنه سمع النبي ﷺ يقول في المدينة: «إنها حرم آمن، إنها حرم آمن، إنها حرم آمن». قال: وحدثنا مالك بن أنس أنه بلغه عن النبي ﷺ: أنه حرم عضاه المدينة وما حولها اثني عشر ميلا أى جنبها، وحرم الصيد فيها أربعة أميال حولها أى جنبها. قال أبو يوسف: وقد قال بعض العلماء: إن تفسير هذا إنما هو لاستبقاء العضاه، لأنها رعى المواشى من الإبل والبقر والغنم، وإنما كان قوت القوم اللين وكانت حاجتهم إلى القوت أفضل من حاجتهم إلى الخطب اهـ (١٢٤). أى فكان ذلك كما حمى النقيع لحيل المسلمين. والله تعالى أعلم.

قوله: عن أنس إلخ قلت: فيه دلالة على جواز الأكل من شجر أحد، وهو داخل في الحرم عند القائلين بتحريم المدينة؛ لاحتجاجهم لذلك بحديث على مرفوعا: «المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور». أخرجه الشيخان وأبو داود وغيرهم كما في عون المعبود (١: ١٦٦). وقالوا: إن ثورا هذا جبل صغير حذاء أحد عن يساره جانحا إلى ورائه، ذكره الحافظ في "الفتح" (٤: ٧٠). وقد أباح النبي ﷺ الأكل من أشجار أحد كما ترى، فدل على أن حرم المدينة ليس حكمها كحرم مكة، زادهما الله شرفا وكرامة، فإن حرم مكة لا يعضد شوكة ولا يقطع شجره، وحرم المدينة يجوز أن يعضد شوكة ويؤكل من شجره، فافهم.

٤٦، ٣- وعنه: كان النبي ﷺ أحسن الناس خلقاً، وكان لى أخ يقال له: عمير وهو فطيم، كان إذا جاء قال: «يا أبا عمير! ما فعل النغير؟» لنغر كان يلعب به. الحديث للشيخين وأبى داود والترمذى "جمع الفوائد" (٢: ١٨٠) قال الترمذى (شمائل ص ١٧): وفيه أنه لا بأس أن يعطى الصبى الطير ليلعب به، وإنما قال له النبي ﷺ: «يا أبا عمير! ما فعل النغير؟» لأنه كان له نغير فيلعب به، فمات فحزن الغلام عليه، فمازحه النبي ﷺ اهـ.

قوله: وعنه إلخ، وفيه دلالة على جواز حبس الصيد بحرم المدينة. قال الطحاوى: ولو كان حكم صيدها بحكم صيد مكة إذا لما أطلق له رسول الله ﷺ حبس التغير ولا اللعب به، كما لا يطلق ذلك بمكة، كذا فى "العمدة" للعيني (٥: ١٣٦).

وقال الحافظ فى "الفتح": وأجيب باحتمال أن يكون من صيد الحل. قال أحمد: من صاد من الحل ثم أدخله المدينة لم يلزمه إرساله لحديث أبى عمير، وهذا قول الجمهور، ولكن لا يرد ذلك على الحنفية، لأن صيد الحل عندهم إذا دخل الحرم كان له حكم الحرم اهـ (٤: ٧١). قال النووى: وهذا الجواب لا يلزم على أصولهم، لأن مذهب الحنفية أن صيد الحل إذا أدخله الحلال إلى الحرم ثبت له حكم الحرم. ولكن أصلهم هذا ضعيف فيرد عليهم بدليله اهـ (١: ٤٤٠).

قلت: لا والله، هو أصل قوى، وهو مذهب ابن عمر كما قدمناه فى أبواب الصيد، وبه قال ابن عباس وعائشة وعطاء وطاوس، ذكره الموفق فى "المغنى" (٣: ٢٩٩).

قال الحافظ: ويحتمل أن تكون قصة أبى عمير كانت قبل التحريم. قلنا: لا تقوم الحجة بالاحتمال الذى لا ينشأ عن دليل، كذا فى "العمدة" للعيني (٥: ١٣٦). وقال القارى فى شرح الشمائل: ثم رأيت فى شرح ابن حجر أبحاثاً لطيفة ونقولاً شريفة أحببت أن أذكرها. قيل: يؤخذ منه أن صيد المدينة مباح بخلاف مكة، وهو غلط، وأى دلالة على ذلك؟ فإن ذلك الطير من أين فى الحديث أنه اصطيد فى الحرم؟ وليس احتمال اصطاده فيه أولى من احتمال اصطاده خارجه. قلت: هذا خارج عن قواعد آداب البحث، فإن القائل إنما استدل بظاهر وجود الصيد فى المدينة أنه مما اصطيد فيها لأنه الأصل، وأما احتمال أنه صيد خارجها فيصلح فى الجملة أن يكون جواباً، فأى غلط فى القول مع أن مذهب القائل هو أن الصيد إذا أخذ خارج الحرم وأدخل فيه صار من صيد الحرم حتى لو ذبح فيه لكان ميتة. هذا والقول نسب إلى محبى السنة فى "شرح السنة" حيث قال:

٣٠٤٧- عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «المدينة حرم، فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة عدل ولا صرف». رواه مسلم (١: ٤٢٠). وزاد في بعض طرقه: وجعل اثني عشر ميلاً حول المدينة حمى.

فيه فوائد: منها أن صيد المدينة مباح بخلاف صيد مكة، فهو إما محمول على كمال إنصافه ﷺ، أو على أنه هو المذهب الصحيح عنده، فإن البغوى ليس له قول مردود، كذا سمعت بعض مشايخي من الشافعية اهـ (٢: ٢٦).

قوله: "عن أبي هريرة إلى قوله: عن جابر إلى قوله: عن جابر بن عبد الله" إلخ. قلت: في هذه الأحاديث إطلاق الحمى على حرم المدينة، والحمى لغة الموضع الذى فيه كلاً يحمى ممن يرعاه. وشرعاً موضع من الموات يمنع من التعرض له ليتوفر فيه الكلاً فترعاه مواش مخصوصة، كذا في "وفاء الوفاء" (٢: ٢٢١).

وقد ثبت أن النبي ﷺ حمى النقيع وقال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»، أخرجه أبو داود عن الصعب بن جثامة بسند حسن. وروى أحمد بسند فيه عبد الله العمرى وهو حسن الحديث عن ابن عمر: أن النبي ﷺ حمى النقيع للخیل، فقلت له: لخیله؟ قال: لخیل المسلمين. كذا في "وفاء الوفاء" أيضاً (٢: ٢٢٢). وعليه يحمل تحريم المدينة وما حولها بريدًا بريدًا أنه مما حماه رسول الله ﷺ لمصالح المسلمين، وليس كتحریم مكة في الأحكام. يدل عليه أما أولاً فما في أحاديث المتن من إطلاق الحمى عليه، وأما ثانياً فلما روى البلاذرى في "الفتوح": حدثني مصعب بن عبد الله الزبيرى عن أبيه عن ابن الدراوردى عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبيه عن سعد بن أبى وقاص: أنه وجد غلاماً يقطع الحمى فضربه وسلبه فأسه. فدخلت مولاته أو امرأة من أهله على عمر رضى الله عنه، فشكت إليه سعداً، فقال عمر: رد الفأس والثياب أخاك أبا إسحاق، فأبى وقال: لا أعطى غنيمة غنميتها رسول الله ﷺ، سمعته يقول: «من وجدتموه يقطع الحمى فاضربوه واسلبوه» (١٥). وسنده جيد، ومصعب بن عبد الله الزبيرى صدوق عالم بالنسب، كما في "التقريب" (٢٠٨). وأبوه ذكره ابن حبان في الثقات، كما في "تعجيل المنفعة" (٢٣٥).

وفيه ما يدل على أن هذا الحكم لم يكن كجزاء صيد الحرم وقطع شجره، بل كان من باب التعزير سياسة، ولذا قال عمر لسعد: رد الفأس والثياب. وفيه دلالة صريحة على ما قلنا: إن حرم

٣٠٤٨- عن عدى بن زيد قال: حمى رسول الله ﷺ كل ناحية من المدينة بريداً بريداً، لا يخطط شجره ولا يعضد إلا ما يساق به الجمل. رواه أبو داود (١٦٦:٢) مع "العمدة" وسكت عنه، وذكره الحافظ في "الفتح" (٧٢:٤) وسكت عنه، فهو صحيح أو حسن.

المدينة إنما هو بمعنى الحمى ليس إلا.

وأما ثالثاً فما روى الإمام أحمد عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ لما حرم المدينة قالوا: يا رسول الله! إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لا نستطيع أرضاً غير أرضنا، فرخص لنا. فقال: «القائماتان، والوسادة، والعارضة، والمسند (مرود البكرة) فأما غير ذلك فلا يعضد ولا يخطط منها شيء». ذكره الموفق في "المغنى" (٣٧٠:٢). فتراهم قد رخص لهم رسول الله ﷺ في أشياء لم يرخص في مثلها بحرم مكة، فدل على أن تحريم المدينة ليس كتحریم مكة، بل هو دونه في معنى الحمى. ونظير ذلك في حمل التحريم على معنى الإحماء ما ورد عند أحمد وأبي داود والبخاري في "تاريخه" عن عروة بن الزبير: عن الزبير أن النبي ﷺ قال: «إن صيدوج وعضاهه حرم محرم لله تعالى». قال الخطابي ولست أعلم لتحریمه معنى إلا أن يكون ذلك على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين، كذا في "النيل" (٢٥٦:٤).

قلت: ويؤيد ما قاله الخطابي ما أخرجه أبو عبيد في "الأموال": حدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال: هذا كتاب رسول الله ﷺ لثقيف، فذكر كتاباً طويلاً وفيه: «إن واديهم حرام محرم لله كله عضاهه وصيده وظلم فيه وسرق فيه أو إساءة، وثقيف أحق الناس بوج، ولا يعبر طائفهم، ولا يدخله أحد من المسلمين يغلبهم عليه، وما شاءوا أحدثوا في طائفهم من بنيان أو سواه بواديهم، إلى أن قال: وما كان لهم من مال بلية (ولية موضع بالطائف) فإن له من الأمن ما لهم بوج». الحديث (١٩١). وهذا مرسل حسن صريح في أن تحريم وج لم يكن كتحریم مكة، بل معناه أنه ﷺ جعله خاصاً لثقيف لا يغلب عليه أحد من المسلمين سواهم، وهم أحق الناس به، لهم أن يحدثوا في واديهم ما شاءوا ليس ذلك لغيرهم. وهذا هو معنى تحريم المدينة، بدليل ما في كتاب رسول الله ﷺ بين المؤمنين وأهل يثرب وموادة يهودها.

أخرجه أبو عبيد أيضاً في "الأموال": حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير وعبد الله بن صالح قالوا: حدثنا الليث بن سعد حدثني عقيل بن خالد عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ

٣٠٤٩- عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخط ولا يعضد حمى رسول الله ولكن يهش هشا رفيقا». أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى. "عون المعبود" (٢: ١٦٩).

كتب بهذا الكتاب، فذكر كتابا طويلا وفيه: «وإن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث يخاف فسادة فإن أمره إلى الله وإلى محمد النبي، وأن بينهم النظر على من دهم يثرب» إلخ. وهذا مرسل صحيح، وفيه تصريح بأن معنى كون المدينة حرما إنما هو أن أهلها آمنون بعضهم من بعض لا يظلمون، يدل عليه قوله: «إن المدينة جوفها حرم لأهل هذه الصحيفة» إلخ، أى أنهم قد اتفقوا على أن لا يؤذى فيها بعضهم بعضا فى نفسه وماله وعرضه، فكذلك نقول.

لا نعلم لتحريم المدينة بعد جواز الاصطياد فيها والأكل من شجرها وهش ورقها، وأخذ ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل منها، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف، إلا أن يكون ذلك على معنى كونه بلدا آمنا لا يظلم أهلها ولا يظلم، وهم آمنون على أنفسهم وأموالهم، أو على سبيل الحمى لنوع من منافع المسلمين. منها ما ذكره ابن نافع عن مالك، ومنها أن كثرة الأشجار والغابات حولها تصونها عن دخول العدو فيها بغتة، وعن الإغارة على أهلها هجمة، كما أن بقاء الآطام حولها تحميها عن اقتحام العدو بالعساكر فيها. هذا هو محمل تحريم المدينة، وحرمة قطع أشجارها واختلاء خلاها وتنفيذ صيدها، يؤيده ما ذكرناه من عدم وجوب الجزاء بالاصطياد فيها وقطع أشجارها اتفاقا. وأما حديث سعد فى سلب من يفعل ذلك فمن قبيل الأفراد فيما تعم به البلوى. قال البزار: لا يعلم روى هذا الحديث عن النبي ﷺ إلا سعد ولا عنه إلا عامر. "كذا فى النيل" (٤: ٢٥٤).

يدل على ذلك ما مر عن البلاذرى، ففيه أن عمر رضى الله عنه لم يكن يعرف الحديث، وأمر سعدا يرد ما سلبه ولا يرد عليه ما رواه أبو داود عن سليمان بن أبي عبد الله عن سعد بن أبي وقاص، ولا ما رواه عن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن مولى السعد عنه، فإن سليمان هذا ليس بالمشهور، ومولى سعد مجهول، وبمثل ذلك لا يحتج فيما تعم به البلوى، فإن الحديث لا يرتقى به إلى الشهرة ولا يخرج عن الأفراد، فافهم.

وقال القاضى عياض: ولم يقل به أى بحديث سعد واحد بعد الصحابة إلا الشافعى فى قوله

٣٠٥٠- عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان لآل رسول ﷺ وحش فإذا خرج لعب واشتد وأقبل وأدبر، فإذا أحس برسول الله ﷺ قد دخل ربح فلم يترمرم كراهة أن يؤذيه». رواه الطحاوي وسنده صحيح، وأخرجه أحمد أيضا في مسنده. "عمدة القارئ" (١٣٦:٥).

القديم، وخالفه أئمة الأمصار اهـ. كذا في "شرح مسلم" للنووي (٤٤١:١). وقال ابن بطال: حديث سعد بن أبي وقاص في السلب لم يصح عند مالك ولا رأى العمل عليه بالمدينة اهـ. كذا في "العمدة" للعيني (١٣٧:٥).

وبعد التسليم فليس هو بأمر تعبدى، بل من الأمور السياسية التي هي مفوضة إلى رأى الإمام، ودليل ذلك أنه ﷺ قضى بنحوه لثقيف فيمن عضد عضاه وج وقتل صيده، ونصه في الكتاب الذى كتبه لهم: «فمن وجد يفعل من ذلك شيئا فإنه يعجلد وتنزع ثيابه»، كذا في "كتاب الأموال" (١٩٣). ولم يقل بوجوب الضمان وسلب ثوب من فعل ذلك بوج أحد من العلماء على ما علمنا، والله أعلم. وإن قال به أحد من الشافعية فى وجه عندهم فلم يقل به أحد فى عضاه ليه وصيدها، وفى كتاب رسول الله ﷺ: «إن ما كان لهم من مال بليّة فإن له من الأمن ما له بوج» اهـ فاستويا. وأما تحريمها بمعنى كونها بلدا آمنا لا يقاتل أهلها ولا يشهر فيها بسلاح، ولا يكاد أهلها بسوء ولا يحدث فيها حدث، ولا يؤوى محدث، فمجمع عليه لا نعلم فيه خلافا، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عائشة" إلخ. قال الطحاوي: فهذا بالمدينة فى موضع قد دخل فيما حرم منها، وقد كانوا يؤوون فيه الوحوش ويتخذونها ويغلقون دونها الأبواب، فدل على أن حكم المدينة فى ذلك بخلاف حكم مكة. كذا فى "العمدة" للعيني (١٣٧:٥).

ولكن هذا آخر الكلام ومسك الختام، فى باب الحج ومتعلقاته وما يتعلق به من الأحكام، والحمد لله العزيز العلام، الملك المنعم، وأفضل الصلاة وأزكى السلام، على سيد ولد آدم سيدنا محمد النبى الأمى على الدوام، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام، الذين سبقونا بالإيمان وبذلوا جهدهم فى إقامة دعائم الإسلام. وكان ذلك فى ظل حكيم الأمة ومجددها، فقيه الملة ومفسرها ومحدثها، أشرف العلماء الكاملين، رأس الأولياء العارفين، حجة الله فى زمانه على العالمين، رحمة الله فى أوانه على الطالبين، الثقة الحجة الثابت الحافظ الشيخ مولانا محمد أشرف على التهانوى أدام

أبواب الزيارة النبوية

باب زيارة قبر النبي ﷺ قبل الحج أو بعده^(١)

٣٠٥١- عن موسى بن هلال العبدى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار قبرى وجبت له شفاعتى». أخرجه الدارقطنى.

الله ظلال بركاته ورفع درجاته وتقبل حسناته. وقع الفراغ من تأليفه بعد صلاة العصر يوم الاثنين لربيع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٤هـ أربع وخمسين بعد ثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين، صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين إلى يوم الدين.

ويتلوه أبواب الزيارة زيارة قبر النبي ﷺ وما يتعلق بها من الآداب، وإن كان قد تقدم ذكرها فى أبواب الجنائز من الجزء الثامن لهذا الكتاب، ولكن أعدناه ههنا اتباعاً لأجلة السلف وأماثل الأصحاب، فإنهم يذكرون ذلك غالباً فى آخر كتاب الحج كما قد عرفه من عرفه من أولى الألباب.

ومن عجائب الاتفاقات تسويد باب الزيارة وتكميله قبل إتمام أبواب الحج بسنة وأشهر فى المدينة المنورة، ببيت سيدى مولانا الخليل تجاه الروض المعطر والمسجد النبوى المنور، وكتابة آخر الأوراق منه عند النبي ﷺ فى مواجهته وأنا واقف بين يديه خائفاً وجلاً بمراقبته، مرتعش اليدين باستحضار جلاله وعظمته. والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على هذا النبي الكريم وصاحبيه وجميع أصحابه وأهل بيته متتابعاً متواتراً.

باب زيارة قبر النبي الكريم ﷺ قبل الحج أو بعده

قوله: "عن موسى بن هلال" إلخ. قلت: قال الحافظ فى "التلخيص": طرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو على بن السكن فى إirاده إياه فى أثناء سنن الصحاح له، وعبد الحق فى "الأحكام" فى سكوته عنه، والشيخ تقى الدين السبكى باعتبار

(١) ومن تمام النعمة وعظيم المنة على هذا العبد الغريق فى الآثام، كتابة هذا المقام فى حرم المدينة تجاه المسجد النبوى على صاحبه ألف صلاة وسلام، وأرجو أن يكون ختامه فى الروضة الكريمة تجاه قبره الشريف ومضجعه العالى المنيف. اللهم فلك الحمد ولك الشكر دائماً أبداً كما تحب وترضى. وأسألك اللهم أن توفقنى لخدمة القرآن الكريم، وخدمة حديث نبيك الرفيع الرحيم فى بقية عمرى متواتراً، وأن تغفر لى وترحمنى وأهلى وأولادى وأحبائى وأصحابى، وترزقنى وإياهم حسن الختام على سنة رسولك وملة نبيك عليه الصلاة والسلام وتحشرنا معه يوم القيامة وتجمعنا به فى دار السلام. آمين.

واتفقت رواياته في عدة نسخ معتمدة من سننه، وكذلك في غير السنن عن الحاملي عن عبيد الله مصغرا، رواه البيهقي عن غير الحاملي من طريق محمد بن زنجويه القشيري: حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم ابن أبي مريم الوراق ثنا موسى بن هلال العبيدي عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الحديث. فثبت عن عبيد بن محمد وهو ثقة روايته على التصغير، والرواة إلى موسى بن هلال ثقات، وموسى قال ابن عدي: أرجو أنه لا بأس به. وقد روى عنه ستة منهم الإمام

مجموع الطرق اهـ (٢٢١:١).

ولى في ما قاله نظر، بل الظاهر أن تصحيحهم له باعتبار سنده وحده، وليس مبنى قول الحافظ إلا على أنه من رواية عبد الله بن عمر العمرى المكبر الضعيف لا المصغر الثقة، وهو في محل المنع، لما قد عرفت من اتفاق الروايات عن الدار قطنى عن الحامل، وعن غير الدار قطنى عن الحامل وغيره على عبيد الله مصغرا، ورواه جماعة عن موسى بن هلال، منهم جعفر بن محمد البزورى: حدثنا محمد بن هلال البصرى عن عبيد الله مصغرا، رواه العقيلي، ومنهم محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، واختلف عليه، فروى عنه مصغرا كغيره، وروى عنه مكبرا، ومرض ذلك الحافظ يحيى بن على القبرشى وصوب التصغير، وفي "تاريخ ابن عساكر" بخط البرزالي المحفوظ: "عن ابن سمرة عبيد الله" (أى مصغرا) وجزم ابن عدي في "الكامل" بأن عبد الله (مكبرا) أصح. قال السبكي: وفيه نظر، والذي يترجح عبيد الله، لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة، ولما سيأتى من متابعة مسلمة بن سالم الجهني لموسى بن هلال (عن عبيد الله مصغرا)، على أن المكبر روى له مسلم مقرونا بغيره. وقال أحمد: صالح، وقال أبو حاتم: رأيت أحمد ابن حنبل يحسن الثناء عليه، وقال يحيى بن معين: ليس به بأس (وهو توثيق منه على ما عرف)، وقال: أنه في نافع صالح. وقال ابن حبان ما حاصله: إن الكلام عليه لكثرة غلطه بغلبة الصلاح عليه حتى غلب عن ضبط الأخبار. قال السبكي: وهذا الحديث ليس في مظنة الالتباس عليه، لا سنداً ولا متناً، لأنه عن نافع وهو خصيص به، ومثته في غاية القصر والوضوح، والرواة إلى موسى بن هلال ثقات، موسى قال ابن عدي: إنه لا بأس به. قال السبكي: وأما بعد قول ابن عدي في موسى ما قال ووجود متابع له فإنه يتعين قبوله، ولذلك ذكره عبد الحق في الأحكام الصغرى والوسطى، وسكت عليه مع قوله في الصغرى: إنه تخيرها صحيحة الإسناد معروفة عند النقاد، وقد نقلها

أحمد، ولم يكن يروى إلا عن ثقة، فلا يضره قول أبي حاتم الرازي: إنه مجهول. كذا في "وفاء الوفاء" (٣٩٤:٢). فالحديث حسن صحيح، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن، وعبد الحق، وتقى الدين السبكي، "كذا في نيل الأوطار" (٣٢٥:٤).

الأثبات، وتداولها الثقات، وذكر نحوه في الوسطى اهـ. ملخصاً من "وفاء الوفاء" (٣٩٥:٣).
فالحديث صحيح الإسناد صالح للاحتجاج والاعتقاد، وإن نوزع في صحته فأقل درجاته الحسن؛ لأنه ليس في رواته من أجمع على تركه، وإنما قد اختلف في بعضهم، ومثله حسن الحديث على ما أصلناه غير مرة، لا سيما وله شواهد كثيرة كما سيأتي، وتظافر الأحاديث يزيدونها قوة، حتى أن الحسن قد يترقى بذلك إلى درجة الصحيح. وقال الذهبي: طرق هذا الحديث كلها لينة يقوى بعضها بعضاً، لأنه ما في روايتها متهم بالكذب. قال: ومن أجودها إسناداً حديث حاطب: «من رآني بعد موتي فكأنما رآني في حياتي» أخرجه ابن عساكر وغيره، كذا في "وفاء الوفاء" عن السبكي (٣٩٦:٢).

وفي الحديث أكبر دلالة على فضيلة زيارة قبر النبي الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأكمل تسليم، وأي فضيلة أعلى وأسنى من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره.
قال العلامة الشوكاني في "النيل". وقد اختلفت فيها أقوال أهل العلم، فذهب الجمهور إلى أنها مندوبة، وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية إلى أنها واجبة، وقالت الحنفية: إنها قربة من الواجبات، وذهب ابن تيمية الحنبلي حفيد المصنف المعروف بشيخ الإسلام إلى أنها غير مشروعة، وتبعه على ذلك بعض الحنابلة، وروى ذلك عن مالك والحويني والقاضي عياض، كما سيأتي.
احتج القائلون بأنها مندوبة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ الآية: ووجه الاستدلال بها أنه صلى الله عليه وآله وسلم حي في قبره بعد موته كما في حديث: «الأنبياء أحياء في قبورهم». وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزأً. قال الأستاذ أبو منصور البغدادى: قال المتكلمون المحققون من أصحابنا: إن نبينا ﷺ حي بعد وفاته انتهى. (وقد صح عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال لمن أنكر عليه وضع وجهه على القبر: إنما جئت رسول الله ﷺ ولم آت اللبن أو الحجر. كما سيأتي، فثبت أن حكم الآية باق بعد وفاته ﷺ، فينبغي لمن ظلم نفسه أن يزور قبره ويستغفر الله عنده فيستغفر له الرسول).
واستدلوا أيضاً بالأحاديث الواردة في ذلك، منها الأحاديث الواردة في مشروعية زيارة

القبور على العموم، والنبي ﷺ داخل في ذلك دخولاً أولياً (وقبره سيد القبور) ومنها أحاديث خاصة بزيارة قبره الشريف، فذكرها إلى أن قال: وقد رويت زيارته ﷺ عن جماعة من الصحابة، منهم بلال عند ابن عساكر بسند جيد، وابن عمر عند مالك في "الموطأ"، وأبو أيوب عند أحمد، وأنس ذكره عياض في "الشفاء"، وعمر عند البزار، وعلي رضي الله عنهم عند الدارقطني وغير هؤلاء. ولكنه لم ينقل عن أحد منهم أنه شد الرحل لذلك إلا عن بلال، وامشدل القائلون بالوجوب بحديث: «من حج ولم يزرني فقد جفاني» قالوا: والجفاء للنبي ﷺ محرم، فتجب الزيارة. وأجاب عن ذلك الجمهور بأن الجفاء يقال على ترك المندوب كما في ترك البر والصلة، وعلى غلط الطبع كما في حديث: «من بدا فقد جفا».

وقد أجاب الجمهور عن حديث شد الرحل بأن القصر فيه إضافي باعتبار المساجد لا حقيقي قالوا: والدليل على ذلك أنه قد ثبت بإسناد^(١) حسن في بعض ألفاظ الحديث: «لا ينبغي للمصلي أن يشد رحالها إلى مسجد تبغى فيه الصلاة غير مسجدي هذا، والمسجد الحرام والمسجد الأقصى» فالزيارة وغيرها خارجة عن النهي وأجابوا ثانياً بالإجماع على جواز شد الرحل للتجارة وسائر مطالب الدنيا، وعلى وجوبه إلى عرفة ومنى ومزدلفة للمناسك، وإلى الجهاد والهجرة من دار الكفر، وعلى استحبابه لطلب العلم. وأجابوا عن حديث: «لا تتخذوا قبري عيداً» بأن معناه لا تتخذوا لها وقتاً مخصوصاً لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد في العكوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة ثم ينصرف عنه.

واحتج أيضاً من قال بمشروعيته بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته ﷺ ويعدون ذلك من أفضل الأعمال، ولم ينقل أن أحداً أنكر عليهم ذلك. فكان إجماعاً اهـ ملخصاً (٤: ٣٢٧). قلت: وقوله ﷺ: «من زار قبري» عام لكل زائر سواء كان من أهل المدينة أو من غيرهم، ولا دليل على كونه خاصاً بمن كان قريباً من المدينة أو من أهلها كما لا يخفى، فثبت جواز شد

(١) قال الحافظ في "الفتح" (٣-٥٣): روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أبا سعيد وذكرته عنده الصلاة في الطور فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينبغي للمصلي أن يشد رحاله إلى مسجد تبغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى ومسجدي». وشهر حسن الحديث اهـ.

٣٠٥٢- عن ابن عمر مرفوعاً قال ﷺ: «من جاءني زائراً لا يهمله إلا زيارتي كان حقاً على أن أكون له شفيعاً» رواه الطبراني، وصححه ابن السكن، قاله العراقي في «شرح الإحياء» (٤: ٤١٦).

٣٠٥٣- عن هارون بن قزعة عن رجل من آل حاطب عن حاطب رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من زارني بعد موتى فكأنما زارني في حياتي، ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة». رواه الدارقطني وغيره، وجود الذهبي إسناده كما في «وفاء الوفاء» (٢: ٣٩٤ و ٣٩٩).

الرحال لزيارة قبره ﷺ.

قوله: «عن ابن عمر» إلخ. قلت: ذكره في «وفاء الوفاء» أيضاً، وعزاه إلى الطبراني في «الأوسط»، والدارقطني في أماليه، وابن المقرئ في «معجمه» ثم قال: فقد تابع مسلمة الجهني موسى بن هلال في شيخه عبيد الله العمرى، والطرق كلها في روايته متفقة على عبيد الله المصغر الثقة.

وأورد الحافظ ابن السكن هذا الحديث في باب ثواب من زار قبر النبي ﷺ من كتابه المسمى «بالسنن الصحاح المأثورة عن النبي ﷺ» وهو إمام ثقة حافظ مات بمصر سنة ٣٥٣هـ، وكتابه هذا محذوف الأسانيد، ومقتضى ما شرطه في خطبته أن يكون هذا الحديث مما أجمع على صحته، ولهذا نقل عنه جماعة، منهم الحافظ زين الدين العراقي أنه صححه اهـ (٢: ٣٩٧).

قلت: وقوله ﷺ: «من جاءني زائراً لا يهمله إلا زيارتي» يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة وأمكنة قاصدة أو دانية كما لا يخفى. فدل على استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ. وكذا قوله في الحديث الآتي: «من زار قبري» «ومن زارني بعد موتى» ونحوه وهو ظاهر.

قوله: «عن هارون بن قزعة» إلخ قلت: هارون هذا ذكره ابن حبان في الثقات فلم يبق فيه إلا الرحل المبهم وإرساله وقد قال الذهبي: إنه من أجود الطرق إسناداً، كما قد تقدم، فلا يضر جهالة الراوى بعد تحويد المحدث إسناداً، لا سيما والجهالة في القرون الفاضلة لا تقدح عندنا، كما ذكرنا في المقدمة وقد روى ابن عدى في «الكامل» من طريق محمد بن النعمان: حدثني جدى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج البيت ولم يزرني فقد جفانى». قال ابن عدى: لا أعلم رواه عن مالك غير النعمان بن شبل، ولم أر في

أحاديثه حديثا عربيا قد جاوز الحد فأذكره. وروى في صدر ترجمته عن عمران بن موسى أنه وثقه، وعن موسى بن هارون أنه متهم. قال السبكي: هذه التهمة غير مفسدة، فالحكم بالتوثيق مقدم عليها، والحديث ذكره الدارقطني في غرائب مالك بالسند المتقدم، وقال: تفرد به الشيخ، وهو منكر. والظاهر أن ذلك بحسب تفرده، ولا يلزم أن يكون المتن في نفسه منكرا ولا موضوعا. وذكر ابن الجوزي له في الموضوعات سرف منه. اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٣٩٨:٢).

قلت: وقوله ﷺ: «من حج البيت فلم يزرني فقد جفائي»، استدل به بعض الفقهاء المالكية على وجوب الزيارة كما تقدم في كلام الشوكاني رحمه الله تعالى، واستدلال المجتهد بحديث تصحيح له كما تقرر في الأصول، وفيه أيضا إشعار بهدأة الحج ثم إتيان المدينة للزيارة كما لا يخفى، وهو اختيار إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى، ففي فتاوى أبي الليث السمرقندي: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه مر بالمدينة وإن بدأ بها جاز، فيأتي قريبا من قبر النبي ﷺ فيقوم بين القبر والقبلة، واختلف السلف في أن الأفضل البداءة بالمدينة قبل مكة أو بمكة قبل المدينة، وأن من اختار البداءة بالمدينة علقمة، والأسود، وعمرو بن ميمون من التابعين. ولعل سببه عندهم كما قال السبكي إثارة الزيارة. اهـ من وفاء الوفاء (٤١١:٢).

قلت: بل الظاهر أن سببه ابتغاء الوسيلة، فإن النبي ﷺ هو وسيلتنا ووسيلة أبينا آدم إلى الله تعالى، كما روى جماعة منهم الحاكم وصحح إسناده، عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب! أسئلك بحق محمد لما غفرت لي. فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمدا ولم أخلقه؟ قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، فعرفت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال الله تعالى: صدقت يا آدم، إنه لأحب الخلق إلي، إذ سألتني بحقه فقد غفرت لك. ولو لا محمد ما خلقتك». ورواه الطبراني وزاد: «وهو آخر الأنبياء من ذريتك» كذا في "وفاء الوفاء" أيضا (٤٢٠:٢).

وروى الديلمي في "مسند الفردوس" من طريق أسيد بن زيد: حدثنا عيسى بن بشير عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعا: «من حج إلى مكة

٣٠٥٤- عن سوار بن ميمون: حدثني رجل من آل عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من زار قبري أو قال: من زارني كنت له شفيعا أو شهيدا، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله عز وجل في الآمين يوم القيامة». رواه أبو داود الطيالسي، وأبو جعفر العقيلي ولفظه: «من زارني متعمدا كان في جوارى يوم القيامة». كذا في "وفاء الوفاء" (٢: ٣٩٩). وفيه أيضا: قال السبكي: هو مرسل جيد، سوار بن ميمون روى عنه شعبة فدل على ثقته عنده، فلم يبق من ينظر فيه إلا

ثم قصدني في مسجدي كتبت له حجتان مبرورتان» وأسيد بن زيد هو الجمال، قال الحافظ ابن حجر: هو ضعيف، أفرط ابن معين فكذبه، وله في البخارى حديث واحد مقرون بغيره انتهى. فهو ممن يستشهد به. وعيسى بن بشير مجهول، ومن بعده ثقة. كذا في "وفاء الوفاء" (٢: ٤٠١).

قوله ﷺ: «من حج البيت فلم يزرني فقد جفاني» صريح في جواز شد الرحال بل استحبابه لأجل زيارة قبره ﷺ، فإن الحاج لا يصل إلى المدينة النبوية إلا بشد الرحال كما لا يخفى. وفيه أيضا إشعار بتقديم الحج على الزيارة، والله تعالى أعلم.

ولقد من الله تعالى على هذا العبد الغريق في الآثام بالعمل على قول الإمام مرتين، وعلى قول علقمة والأسود وعمرو بن ميمون في هذه المرة، فحضرت مدينة النبي الكريم ﷺ قبل الحج، ومعى بنت أخي "رشيدة" وبنتها "مفيدة" سلمهما الله تعالى وعفاهما من كل سوء. ونحن راثحون إلى مكة للحج إن شاء الله تعالى بعد يومين، رزقنا الله تعالى من زيارة نبيه الكريم عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والتسليم ما رزقه أوليائه وأهل طاعته. وحررنا على النار، ووقانا من العذاب وسوء الحساب ببركة حرم نبيه ﷺ، آمين. ورزقنا العود إلى حرمه وحررنا رسوله مرة بعد مرة وكرة بعد كرة. اللهم فلا تجعل هذا آخر العهد بها، آمين.

قوله: "عن سوار إلى قوله: حدثنا محمد بن يعقوب" إلخ. دلالتها على فضيلة من زار قبر النبي ﷺ ظاهرة. وقوله: «من أتى المدينة زائرا لى» عام لكل زائر قريبا كان أو بعيدا من المدينة، ففيه استحباب شد الرحال لزيارته ﷺ.

وقد ظفرت بحديث آخر جيد الإسناد عندي فلاذكره هناك وإن كان محله المتن، وقد ذكرته في المتن في أبواب الجنائز من هذا الكتاب. وهو ما رواه الدارقطني والطبراني في "الكبير" و"الأوسط" وغيرهما من طريق حفص بن أبي داود القارى عن ليث عن مجاهد عن ابن

الرجل الذى من آل عمر. والأمر فيه قريب لا سيما فى هذه الطبقة التى هى طبقة التابعين اهـ.

قلت: والمجهول فى القرون الفاضلة حجة عندنا، فالحديث حجة. وفى الباب عن عبد الله بن مسعود، وأبى هريرة، وأنس بن مالك، وابن عباس، وعلى بن أبى طالب، وغيرهم، إذا ضمت صارت حجة قوية، وقد ذكرها صاحب "وفاء الوفاء" (٣٠٢: ٢) بأسانيدها فلترجع.

عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى». ورواه ابن الجوزى فى بحر العزم للساكن من طريق الحسن بن الطيب حدثنا على بن حجر حدثنا حفص بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من حج فزار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى وصحبنى». قال ابن عساكر: تفرد بقوله: "وصحبنى" الحسن بن الطيب عن على بن حجر، وفيه نظر، وهى زيادة منكرة. قال السبكي: ولم ينفرد بها ابن الطيب، فقد رواه كذلك ابن عدى فى "كامله" من طريق الحسن بن سفيان عن على بن حجر بالسند المتقدم، والتشبيه "بمن صحبنى" لا يقتضى التشبيه به من كل وجه حتى يناقضه قوله: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهابا الحديث» كما زعمه بعضهم. اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٣٩٧: ٢).

قلت: بل هو مثل قوله ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم» فكذلك فضل من زار قبر النبي ﷺ على غير الزائر كفضل الصحابي على غيره فافهم.

وتكلم بعض الحفاظ فى هذا الحديث لأجل حفص ابن أبى داود، وليث بن أبى سليم. وأجابه عنه السبكي بأن حفص بن أبى داود وثقه أحمد، ثم روى ذلك عنه من طريقين. قال: وذلك مقدم على من روى عنه تضعيفه وضعفه جماعة، وهو حفص بن سليمان القارى الغاضرى على ما قاله البخارى وابن أبى حاتم وابن عدى وابن حبان وغيرهم. وهو لم ينفرد بهذا الحديث. ودعوى البيهقى انفراده به بحسب اطلاعه، فقد جاء فى "الكبير" و"الأوسط" للطبرانى متابعتة، فإنه رواه من طريق عائشة بنت يونس امرأة الليث عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا: «من زار قبرى بعد موتى كان كمن زارنى فى حياتى». قال الهيثمى: فيه عائشة بنت يونس ولم أجد من ترجمها. كذا فى "وفاء الوفاء" (٣٩٨: ٢).

٣٠٥٥- حدثنا محمد بن يعقوب ثنا عبد الله بن وهب عن رجل عن بكر بن عبد الله رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أتى المدينة زائراً الى وجبت له شفاعتى يوم القيامة، ومن مات فى أحد الحرمين بعث آمناً». رواه يحيى بن الحسن بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة، ولم يتكلم عليه السبكي. ومحمد بن يعقوب هو أبو عمر الزبيرى المدنى صدوق، وعبد الله بن وهب ثقة، فقيه الرجل المبهم، وبكر بن عبد الله إن كان المزنى فهو تابعى جليل فيكون مرسلًا، وإن كان بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصارى فهو صحابى، كذا فى "وفاء الوفاء" أيضا (٤٠٣: ٢).

٣٠٥٦- عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ما من أحد يسلم على إلا رد الله على روحى حتى أرد عليه السلام». رواه أبو داود بسند صحيح، وذكره ابن قدامة من رواية أحمد بلفظ: «ما من أحد يسلم على عند قبرى»، وقد صدر به

قلت: ولا ضرر، فقد صرح الذهبى بأنه لم يجد فى النساء من تركت، إنما هن ما بين ثقات أو مستورات، كما مر فى المقدمة. وليث بن أبى سليم حسن الحديث عندنا قد استشهد به البخارى وروى له مسلم، وحسن له الترمذى أحاديث، كما مر غير مرة، فالحديث حسن جيد الإسناد. ورحم الله طائفة قد أغمضت عيونها عن كل ذلك، وأنكرت مشروعية زيارة قبر هذا النبى الكريم، وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم، وزعمت أن لا ينوى الزائر إلا مسجد النبى ﷺ فقط، ولم تدر أن فضيلة المسجد إنما هى لأجل بركة النبى ﷺ، فجواز نية المسجد يستدعى جواز نية زيارته ﷺ بالأولى. فالله يهديهم ويصلح بالهم، ويرزقنا وجميع المسلمين والمسلمات فضيلة صحبة النبى ﷺ بزيارة قبره، ويجمع بيننا وبينه كما آمنا به ولم نره.

قوله: "عن أبى هريرة" إلخ. قلت: معنى قوله ﷺ: «إلا رد الله على روحى» المراد يرد روحه -والله أعلم- التفات روحانى، وتنزل إلى دوائر البشرية من الاستغراق فى الحضرة العلية، فإن روحه الشريف مشغول بشهود الحضرة والملا الأعلى عن هذا العالم، فإذا سلم عليه أقبل روحه على هذا العالم لتدارك السلام ويرد على المسلم. قاله السبكي، كما فى "وفاء" (٤٠٧: ٢). قال الخفاجى: والذى يظهر فى تفسير الحديث من غير تكلف أن الأنبياء والشهداء أحياء، وحياة الأنبياء أقوى، وإذا لم يسلط عليهم الأرض فهم كالنائمين، والنائم لا يسمع ولا ينطق حتى ينتبه، كما قال الله تعالى: ﴿والتي لم تمت فى منامها﴾ الآية، فالمراد الإرسال الذى فى الآية، فمعناه أنه إذا سمع

البيهقي باب زيارة قبر النبي ﷺ، واعتمد عليه جماعة من الأئمة فيها منهم الإمام أحمد. قال السبكي: وهو اعتماد صحيح اهـ. كذا في "وفاء الوفاء" (٢: ٤٠٣).

السلام تيقظ ورد، لا أن روحه تقبض ثم ينفخ وتعاد، فلا إشكال أصلا. كذا في "عون المعبود" (٢: ١٧٠).

فلا دلالة فيه على عدم استمرار الحياة كما زعمه بعضهم. وقد روى عبد الحق في "الأحكام الصغرى" - وقال: إسناده صحيح - عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام»: ورواه ابن عبد البر وصححه، كما نقله ابن تيمية. وروى ابن أبي الدنيا عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: إذا مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام وعرفه، وإذا مر بقبر لا يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام. والآثار في هذا المعنى كثيرة. وقد ذكر ابن تيمية في "اقتضاء الصراط المستقيم": أن الشهداء بل كل المؤمنين إذا زارهم المسلم وسلم عليهم عرفوا به وردوا عليه السلام. فإذا كان هذا في آحاد المؤمنين فكيف بسيد المرسلين ﷺ؟ وقد ورد التصريح بسماعه ﷺ سلام الزائر في أثر رواه جماعة عن أبي هريرة رضى الله عنه بلفظ: «من صلى على عند قبري سمعته، ومن صلى على نائيا بلغته». وفيه محمد بن مروان السدى الصغير وهو ضعيف، وروى نحوه الخلال من طريق البحترى وهو ضعيف جدا عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ: «من صلى على عند قبري رددت عليه، ومن صلى على في مكان آخر بلغونية». وتعدد الطرق يفيد القوة. قال السبكي: وسيأتى ما يدل على أنه ﷺ يسمع من يسلم عليه عند قبره ويرد عليه علما بحضوره. وكفى بهذا فضلا حقيقا بأن ينفق فيه ملك الدنيا حتى يتوصل إليه من أقطار الأرض اهـ من "وفاء الوفاء" ملخصا (٢: ٤٠٤).

ولا شك في حياته ﷺ بعد وفاته، وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء في قبورهم حياة أكمل من حياة الشهداء التي أخبر الله تعالى بها في كتابه العزيز، ونبينا ﷺ سيد الأنبياء وسيد الشهداء، وأعمال الشهداء في ميزانه، وقد قال ﷺ: «علمي بعد وفاتي كعلمي في حياتي» رواه الحافظ المنذرى وروى ابن عدى في "كامله" عن ثابت عن أنس رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون»، ورواه أبو يعلى برجال ثقات، ورواه البيهقي وصححه.

وروى ابن ماجه بإسناد جيد كما قال المنذرى عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ:

٣٠٥٧- عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه: أنه كان يبرد البريد من الشام يقول: سلم لى على رسول الله ﷺ. ذكره عنه الإمام أبو بكر بن عمرو بن عاصم النبيل فى مناسكه والتزم له الثبوت، وقال السبكى: قد استفاض ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وذلك فى زمن صدر التابعين، "وفاء الوفاء" (٢: ٤٠٩).

«أكثرُوا الصلاة على يوم الجمعة فإنه مشهود تشهده الملائكة، وإن أحد يصلى على إلا عرضت على صلاته حين يفرغ منها»، قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: «وبعد الموت، إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فنبى الله ﷺ حى يرزق». هذا لفظ ابن ماجة. ولا يعارضه ما روى عن ثابت عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً: «أن الأنبياء لا يتركون فى قبورهم بعد أربعين ليلة لكن يصلون بين يدى الله حتى ينفخ فى الصور». فإن فى سنده ابن أبى ليلى وهو سئ الحفظ، فلا يصح معارضة ما رواه لأحاديث الثقات. قال البيهقى: وإن صح بهذا اللفظ فالمراد -والله أعلم- لا يتركون لا يصلون إلا هذا المقدار، ثم يكونون مصليين فيما بين يدى الله تعالى اهـ. من وفاء الوفاء ملخصاً (٢: ٤٠٥ و ٤٠٦).

قلت: وحاصله على ذلك أن الأنبياء ليسوا كغيرهم من بنى آدم إذا ماتوا انقطع عملهم، بل عملهم دائم بعد الموت أيضاً، لا ينقطع إلا أربعين ليلة. والله تعالى أعلم.

قوله: "عن عمر بن عبد العزيز" إلخ. قلت: هو خامس الخلفاء الراشدين المهديين على ما نص عليه أكابر العلماء من التابعين، وكان يبرد البريد من الشام إلى المدينة للتسليم على النبى ﷺ، فثبت بفعله جواز شد الرحال لذلك. قال الشيخ: إن رحيل البريد هذا لم يكن للصلاة فى المسجد النبوى كما لا يخفى، وإلا لم يسكت الرواة عن ذكرها، ولا فرق بين تبليغ السلام وبين الخطاب بالسلام بنفسه، بل الثانى أقرب إلى الضرورة، لأنه عمل لنفسه، وقد فعله التابعى الكبير ولم ينقل النكير عليه، فهو حجة على ابن تيمية وأتباعه الذين منعوا شد الرحال لأجل السلام على النبى ﷺ وزيارته قبره الكريم.

وأما استدلالهم بما رواه أصحاب السنن من إنكار بصرة الغفارى على أبى هريرة خروجه إلى الطور وقال له: لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت، ووافقه أبو هريرة. كما فى "فتح البارى" (٥٣: ٣). فالجواب أن خروجه إلى الطور كان لأجل الصلاة هناك، ولا فضل لمكان على مكان فى الصلاة إلا للمساجد الثلاثة، فيكره شد الرحال إلى غيرها لأجل الصلاة. وأما شد الرحال إلى

٣٠٥٨- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه: أنه لما صالح أهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الأحبار وأسلم وفرح بإسلامه قال له: هل لك أن تسير معى إلى المدينة، وتزور قبر النبي ﷺ وتتمتع بزيارته؟ فقال: نعم يا أمير المؤمنين! أنا أفعل ذلك. ولما قدم عمر المدينة كان أول ما بدأ بالمسجد وسلم على رسول الله ﷺ. ذكره فى "فتوح الشام"، "وفاء الوفاء" (٤٠٩:٢).

الطور للتجارة وللنزهة ونحوها من غير اعتقاد القربة فى الصلاة عنده فلا دليل على كراهته، وحديث شد الرحال لا يشملها.

قوله: "عن عمر بن الخطاب" إلخ قلت: إنما ذكرناه اعتضادا وإن لم يكن قول أصحاب الفتوح حجة ما لم ينظر فى سنده، ولكن اتفاقهم عليه مما يفيد أن لذلك أصلا. ودلالته على جواز شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ ظاهرة.

قلت: وروى أحمد بسند حسن قال: حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا كثير بن زيد عن داود بن أبى صالح قال: أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعا وجهه على القبر، فأخذ مروان برقبته ثم قال: هل تدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فقال: نعم! إنى لم آت الحجر، إنما جئت رسول الله ولم آت الحجر. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله». قال الهيثمى: رواه أحمد، والطبرانى فى "الكبير" و"الأوسط"، وفيه كثير بن زيد وثقه جماعة وضعفه النسائى وغيره، ورواه يحيى بن الحسين بن جعفر الحسينى فى أخبار المدينة: حدثنى عمر بن خالد حدثنا أبو نباتة عن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله ابن حنطب قال: أقبل مروان ورجل ملتزم القبر الحديث. قال المطلب: وذلك الرجل أبو أيوب الأنصارى. قال السبكى: وأبو نباتة يونس بن يحيى، ومن فوقه ثقات، وعمر بن خالد لم أعرفه. قلت: ولا ضير، فإن أحمد رواه عن عبد الملك بن عمرو وهو ثقة عن كثير بن زيد، وقد حكم السبكى بتوثيقه. كذا فى "وفاء الوفاء" (٤٤٣:٤).

قال العز فى "كتاب العلل": والسؤالات لعبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه رواية أبى على الصواف عنه، قال عبد الله: سألت أبى عن الرجل يمس منبر النبي ﷺ ويتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك رجاء ثواب الله تعالى، قال: لا بأس به. كذا فيه أيضا (٤٤٣:٢).

والعجب من النجديين مع كونهم حنبلين يشددون فى ذلك ويمنعون الناس عنه أشد منع،

٣٠٥٩- عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه. أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح. وفي "الموطأ" رواية يحيى بن يحيى: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقف على قبر النبي ﷺ، فيصلي على النبي ﷺ، وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وعند ابن القاسم والقعنبي: ويدعو لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وعن ابن عون قال: سأل رجل نافعا هل كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

حتى لقد رأيت عسكريا من أهل النجد دفع بيده في صدر امرأة قد قبلت شباك قبر النبي ﷺ فسقطت على جنبها وانكشفت وأنا قائم بين يدي النبي ﷺ أصلى وأسلم عليه. ولا شك أن الاستغراق في المحبة يحمل على الإذن في ذلك للهائم المشتاق، والناس تختلف مراتبهم في ذلك. فأناس حين يرونه لا يملكون أنقسم بل يبادرون إليه، وأناس فيهم إناء يتأخرون، وما أحسن قول بعضهم:

أمر على الديار ديار ليلي أقبل ذا الجدار وذالجدار

وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا

هذا، وقد قال النووي: لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ، ويكره إلصاق البطن والظهر بجدار القبر، قاله الحلبي وغيره. قال: ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حال حياته. هذا هو الصواب، وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه. ومن خطر بياله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع وأقوال العلماء. انتهى من "وفاء الوفاء" (٢: ٤٤٢).

قلت: فينبغي منع العوام عن ذلك سدا للذريعة، ولكن لا ينبغي التشديد بالضرب والدفع في الصدر لمن لم يتمالك نفسه، لما قد عرفت من مجال التوسع فيه، وليجتنب الزائر من الانحناء للقبر عند التسليم. قال ابن جماعة: قال بعض العلماء: إنه من البدع، ويظن من لا علم له أنه من شعار التعظيم اهـ. من "وفاء الوفاء" (٢: ٤٤٥).

قوله: "عن ابن عمر" وقوله: "أبو حنيفة عن نافع" إلخ. قلت: دلالتهما على كيفية الزيارة والتسليم على النبي ﷺ عند قبره الشريف ظاهرة. قال الكرمانى من الحنفية: ويضع يمينه على شماله كما في الصلاة. وقال ابن حبيب في "الواضحة": واقصد القبر الشريف من وجاه القبلة

يسلم على القبر؟ قال: نعم! لقد رأيته مائة مرة أو أكثر من مائة كان يأتي القبر فيقوم عنده فيقول: السلام على النبي، السلام على أبي بكر، السلام على أبي. "وفاء الوفاء" (٢: ٤١٠).

٣٠٦- أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: من السنة أن تأتي قبر النبي ﷺ من قبل القبلة وتجعل ظهرك إلى القبلة وتستقبل القبر بوجهك

وإذن منه اهـ والمنقول أن الزائر يقف على نحو أربعة أذرع من رأس القبر. وقال ابن عبد السلام: على ثلاثة أذرع. وعلى كل حال فذلك من داخل المقصورة بلا شك. قال في "الإحياء" بعد بيان موقف الزائر بنحو ما قدمناه: فينبغي أن تقف بين يديه كما وصفنا، وتزوره ميتا كما كنت تزوره حيا، ولا تقرب من قبره إلا ما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا اهـ. ولينظر الزائر في حال وقوفه إلى أسفل ما يستقبل من جدار الحجرة الشريفة ملتزمة للحياء والأدب التام في ظاهره وباطنه. قال في "الإحياء": واعلم أنه عليه السلام عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وأنه يبلغه سلامك وصلاتك (بل يسمعه ويرد السلام عليك) فمثل صورته الكريمة في خيالك وخطر عظيم رتبته في قلبك اهـ.

ثم يسلم الزائر ولا يرفع صوته ولا يخفيه بل يقتصد، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك يا خيرة الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين، السلام عليك يا خير الخلائق أجمعين، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وأصحابك أجمعين، السلام عليك وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، وجميع عباد الله الصالحين، جزاك الله عنا يا رسول الله أفضل ما جرى به نبيا ورسولا عن أمته، وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون أفضل وأكمل ما صلى على أحد من الخلق أجمعين. أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة، ونصحت الأمة وكشفت الغمة، وجاهدت في الله حق جهاده. اللهم آتة الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، وآتة نهاية ما ينبغي أن يسأله السائلون. اللهم صل على سيدنا محمد نبيك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل سيدنا محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد.

ثم تقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في مسند أبي حنيفة عن صالح بن أحمد عن عثمان بن سعيد عن أبي عبد الرحمن المقرئ عن أبي حنيفة به، كذا في "وفاء الوفاء" (٢: ٤١٠).

ومن عجز عن حفظ هذا أو ضاق الوقت عنه اقتصر على بعضه، كما قاله النووي. قال: وأقله السلام عليك يا رسول الله ﷺ! وجاء عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وغيره من السلف الاختصار جدا، وعن مالك يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. ونقل البرهان ابن خلفون عن أبي سعيد الهندي من المالكية قال فيمن وقف بالقبر ولا يقف عنده طويلا، ثم ذكر سلام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، ثم قال: وهذه طريقة ابن عمر وتبعه مالك في ترك تطويل القيام، واختار بعضهم التطويل في السلام، وعليه الأكثرون.

قال النووي: ثم إن كان قد أوصاه أحد بالسلام على رسول الله ﷺ يقول: السلام على رسول الله ﷺ من فلان بن فلان، أو يقول: فلان بن فلان يسلم عليك يا رسول الله، ونحوه من العبارات. ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع، فيصير تجاه أبي بكر رضي الله عنه، فيقول: السلام عليك يا أبا بكر صفى رسول الله ﷺ وثانيه في الغار ورفيقه في الأسفار، جزاك الله تعالى عن أمة رسول الله ﷺ خير الجزاء. ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيقول: السلام عليك يا عمر الفاروق الذى أعز الله به الإسلام، جزاك الله تعالى عن أمة محمد ﷺ خير الجزاء. كله من "وفاء الوفاء" ملخصا. ومن أراد معرفة آداب الزيارة مفصلة فليراجع إليه، أو إلى "الإحياء" للغزالي، و"الشفاء" للقاضى عياض، و"غنية الناسك" للهندي، و"لباب المناسك" لملا على القارى وغيرها. والله تعالى أعلم.

هذا، وقد بقى الجواب عن ما نسب إلى مالك رحمه الله من قوله بكراهة زيارة القبر الشريف، قال عبد الحق: عن أبي عمران المالكي قال: إنما كره مالك أن يقال: زرنا قبر النبي ﷺ؛ لأن الزيارة من شاء فعلها ومن شاء تركها، وزيارة قبر النبي ﷺ واجبة. قال عبد الحق: يعنى من السنن الواجبة انتهى. واختار عياض أن كراهة مالك لذلك لإضافة الزيارة إلى القبر، وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكرهه الحديث: «اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد». فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر قطعاً للذريعة. قال ابن رشد: ما كره مالك ذلك إلا من وجه أن كلمة أعلى من كلمة، فلما كانت الزيارة تستعمل في الموتى وقد وقع من الكراهة ما وقع كرهه أن يذكر مثل ذلك في

٣٠٦١- أخبرنا مالك أخبرنا عبد الله بن دينار: أن ابن عمر كان إذا أراد سفرا أو قدم من سفر جاء قبر النبي ﷺ، فصلى عليه ودعا ثم انصرف. قال محمد: هكذا ينبغي أن يفعله إذا قدم المدينة، يأتي قبر النبي ﷺ. أخرجه محمد في "الموطأ" (٣٩٢) وسنده صحيح.

النبي ﷺ اهـ. من "وفاء الوفاء" (٤١٣: ٢، ٤١٤).

قال عياض رحمه الله تعالى: زيارة قبره ﷺ سنة بين المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغوبة فيها انتهى. وأجمع العلماء على استحباب زيارة القبور للرجال كما حكاها النووي، وقد اختلفوا في النساء، وقد امتاز القبر الشريف بالأدلة الخاصة به كما سبق. قال السبكي: ولهذا أقول: إنه لا فرق في زيارته ﷺ بين الرجال والنساء اهـ (٤١٢: ٢).

وفيه أيضا: قال عياض في "الشفاء" بسند جيد عن ابن حميد أحد الرواة عن مالك فيما يظهر قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكا في مسجد رسول الله ﷺ، فقال مالك: يا أمير المؤمنين! لا ترفع صوتك في هذا المسجد، فإن الله تعالى أدب قوما فقال: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ الآية، ومدح قوما فقال: ﴿إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله﴾ الآية، وذم قوما فقال: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾ الآية. وإن حرمة ميتة كحرمة حيا. فاستكان لها أبو جعفر فقال: يا أبا عبد الله! أستقبل وأدعو، أم استقبل رسول الله ﷺ؟ فقال: لم تصرف وجهك عنه؟ وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة، بل استقبله واستشفع به فيشفعك الله. قال الله تعالى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك﴾ الآية. فانظر هذا الكلام من مالك، وما اشتمل عليه من أمر الزيارة، والتوسل بالنبي ﷺ، واستقباله عند الدعاء، وحسن الأدب التام معه اهـ (٤٢٣: ٢).

قوله: "أخبرنا مالك" إلخ، فيه دلالة على أن يأتي القبر الشريف إذا أراد الخروج من المدينة أيضا، وعليه عمل الأمة. وهناك تظهر من المحبين سوايق العبرات، ويتصعد من يواظبهم لقوة الوجد لواحق الزفريات.

قال النووي: إنه متى اختار الرجوع وعزم على النهوض فالمستحب أن يودع المسجد الشريف بركعتين، ويكون ذلك في المصلى الشريف النبوي أو ما قرب منه من الروضة الشريفة، ثم يحمد الله تعالى، ويصلى على نبيه ﷺ، ويدعو بما أحب، ويقول: اللهم إنا نسئلك في سفرنا

٣٠٦٢- عن داود بن أبي صالح قال: أقبل مروان يوما فوجد رجلا واضعاً وجهه على القبر، فأخذ برقبته وقال: أ تدري ما تصنع؟ قال: نعم، فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه، فقال: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر، سمعت رسول

هذا البر والتقوى ومن العمل ما تحب وترضى، اللهم كن لنا صاحباً في سفرنا وخليفة على أهلنا، اللهم ذل لنا صعوبة سفرنا وأطوعنا بعده، اللهم إنا نعوذ بك من وعاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في الأهل والمال، اللهم أصحبنا بنصح وأقبلنا بدمعة، اللهم اكفنا ما أهمنا وما لا نهتم له، ورجعنا سالمين مع القبول والمغفرة والرضوان، ولا نجعله آخر العهد بهذا المحل الشريف. وقال الكرمانى من الخنفية: إذا اختار الرجوع يستحب له أن يأتى القبر الشريف، ويقول بعد السلام والدعاء: ودعناك يا رسول الله غير مودع ولا سامحٍ بفرقتك. نسألك أن تسأل الله تعالى أن لا يقطع آثارنا من زيارة حرمك، وأن يعيدنا سالمين غانمين إلى أوطاننا، وأن يبارك لنا فيما وهب لنا، وأن يرزقنا الشكر على ذلك. اللهم لا تجعل هذا آخر العهد بقبر نبيك ﷺ. قال: ثم يتوجه إلى الروضة ويصلى ركعتين عند الخروج ويسأل الله العود مع السلامة والعافية اهـ من "وفاء الوفاء" (٢: ٤٥٣).

وفيه أيضاً: وأشد أبو الفضل الجوهري في توديعه النبي ﷺ:

لو كنت ساعة بيننا ما بيننا وشهدت كيف نكرر التوديعا

لعلمت أن من الدموع محدثا وعلمت أن من الحديث دموعا

قوله: "عن داود بن أبي صالح" إلخ. قلت: موضع الاستدلال منه قول أبي أيوب: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر. فتأيد به حديث: «من زارني بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي». وثبت به أن حكم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، باق بعد وفاته ﷺ لم ينقطع بها. وإذا كان من جاء قبره كمن جاء رسول الله ﷺ فأى مؤمن يرضى نفسه بأن لا يجئ رسول الله ﷺ وهو يقدر على ذلك ولو ببذل النفس والروح؟ ومن الذى يمنع من شد الرحال لأجل ذلك؟ وهو يعلم أن رسول الله ﷺ حى فى قبره، وما جاء قبره فقد جاء رسول الله ﷺ. وإنما ينكر ذلك من ينكر حياته ﷺ فى قبره، ولم يقرع سمعه قول أبي أيوب: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر. أو كان فؤاده فارغا من حبه، وعقله خالياً من لبه. وأما المجنون فلا تسئل عنهم، فوالله إنهم لا يأتون القبر وإنما يجيئون

الله يقول: «لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد وأقره عليه الذهبي في "تلخيص المستدرک" (٥١٥:٤) فقال: صحيح اهـ.

رسول الله ﷺ، وإذا انصرفوا إلى بلادهم تصدعت قلوبهم لفراق حبيبهم ﷺ وانذهلت عقولهم، وأنشد البدر بن جماعة وهو يبكي عند وداعه لسفره من المدينة الشريفة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية.

أحسن إلى زيارة حى ليلى وعهدى من زيارتها قريب
وكنتم أظن قُرب الدار يطفئ لهيب الشوق فأزاد اللهيب
ومن أعذبها وأعجبها قصيدة الإمام العارف بالله أبى محمد البسکرى حيث قال:
دار الحبيب أحق أن تهواها ونحن من طرب إلى ذكرها
وعلى الجفون متى هممت بزورة يا ابن الكرام عليك أن تغشاها
فلأنت أنت إذا حللت بطيبة وظللت تزتع فى ظلال رباها
إلى أن قال:

وابشر ففى الخبر الصحيح مقررا إن الإله بطابة سـماها
ومنها:

لا كالمدينة منزل وكفى لها شرفا حلول محمد بفناها
إلى أن قال:

إنى لأرهب من توقع بينها فيظل قلبى موجعا وأواها
ولقلما أبصرت حال مودع إلا رثت نفسى لها وشجاها
إلى أن قال:

يا رب أسأل منك فضل قناعة يسيرها وتحببا لحماها
وضاك عنى دائما ولزومها حتى توافى مهجتى أخرها
بجوار أوفى العالمين بذمة وأعز من بالقرب منه يباهى
من جاء بالآيات والنور الذى داوى القلوب من العمى فشفاهها

أولى الأنام بحظة الشرف التي
 إنسان عين الكون سر وجوده
 حسبي فلست أنى بذكر صفاته
 كثرت محاسنه فأعجز حصرها
 إننى اهتديت من الكتاب بآية
 ورأيت فضل العالمين محددًا
 كيف التقصى والوصول لمدح من
 إن الذين يبايعونك إنما
 هذا الفخار فهل سمعت بمثله
 صلوا عليه وسلموا فبذلكم
 صلى عليه الله غير مقيد
 وعلى الأكابر آله سرج الهدى
 وكذا السلام عليه ثم عليهم
 أغنى الكرام أولى التهنى أصحابه
 والحمد لله الكريم وهذه

تدعى الوسيلة خير من يعطاها
 يسن إكسير المحامد طه
 ولو أن لى عدد الحصا أفواها
 وغدت وما نلقى لها أشباها
 فعلمت أن علاه ليس يضاهها
 وفضائل المختار لا تتناهى
 قال الإله له وحسبك جناها
 فيما يقول يبائعون الله
 واهل لنشأته الكريمة واهل
 تهدى النفوس لرشداه وغناها
 وعليه من بركاته أنماها
 أحبيب يعتزته ومن والاها
 وعلى عصابتها التى زكاها
 فعة التقى ومن اهتدى بهداها
 نجزت وظنى أنه يرضاها

قال البدر بن فرحون أحد أصحاب ناظمها: إن بعض الصالحين رأى النبي ﷺ فى المنام، قال البدر: وأشك هل كان هو الشيخ أو غيره وأنشد هذه القصيدة، فلما بلغ آخرها قال النبي ﷺ تعالى عليه وسلم: «رضيناها رضيناها». قال مؤلف "وفاء الوفاء": فلذلك ختمت بها كتابى هذا، عسى أن يكون مرضيا عند سيدنا رسول الله ﷺ (٢: ٤٥٦).

قلت: ولذلك ختمت بها هذا الجزء العاشر من "إعلاء السنن". عسى أن يكون مرضيا عند رسول الله ﷺ فيلحظه بعين القبول، وأنال منه من الرضوان غاية المأمول: والله در القائل: إذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضبانا على لثامها

وأقول كما قال القائل:

يا خاتم النبء جئتكَ قاصدا أرجو رضاك واحتمي بحماك

وقد ختمت الكتاب والحمد لله الذى بنعمته وجلاله تتم الصالحات تجاه القبر ^(١) المنيف وأنا واقف بين يدي رسول الله ﷺ قائما. اللهم فجد علينا برضوانك، واجعلنا فى حرزك وأمانك، وتفضل علينا بجودك وإحسانك بمجاورة حبيبك المصطفى فى الدارين، والفوز من اتباع سنته بما تقر به العين، وثبت قلوبنا على الهدى، وسلمها من الزيغ والردى، ونجنا من الفتن والبلوى، وخلصنا من كدورات هذه الحياة الدنيا. ووقفنا للقيام بما أمرنا قولا وفعلا. وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم. وسامحنا بجودك وكرمك إنك أنت البر الجواد الكريم. وافعل ذلك بوالدينا ومشايخنا وأحبابنا وأصحابنا وأهلنا وأولادنا وكل من انتفع بهذا الكتاب يا رحمن يا رحيم. اللهم وصل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أفضل ما صليت على أحد من خلقك صلاة لا غاية لها ولا انتهاء ولا أمد لها ولا انقضاء، وصل على إخوانه من الأنبياء والمرسلين وخلفائه الراشدين، وعلينا معهم يا رب العالمين. آمين آمين، لا أرضى بواحدة حتى يضاف إليها ألف آمينا.

تمة:

اعلم أن زيارة قبره الشريف من أعظم الآيات وأرجى الطاعات والسبيل إلى أعلى الدرجات قال القسطلانى فى "المواهب" ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من ربة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام، وقد أطلق بعض المالكية وهو أبو عمران الفاسى كما ذكره فى "المدخل" عن "تهذيب الطالب" لعبد الحق أنها واجبة. قال ولعله أراد وجوب السنن المؤكدة. وقال القاضى عياض: إنها سنة من سنن المسلمين مجمع عليها، وفضيلة مرغب فيها ثم ذكر الأحاديث المروية فى الباب وقال: للشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام شنيع عجيب يتضمن منع شد الرحال للزيارة النبوية المحمدية وأنه ليس من التوب ^{لغير} بل بضد ذلك، ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي فى "شفاء السقام" فشفى صدور المؤمنين اهـ (٣٨٣: ٢ و ٣٨٤).

قال النيموى: وهو كتاب نادر لم يصنف مثله قبله قط، ثم قام العلامة ابن عبد الهاد الحنبلى

(١) بعد العصر من يوم الجمعة لسلخ ذى القعدة الحرام سنة ألف وثلاث مائة واثنين وخمسين من الهجرة النبوية على صاحبها ألف صلاة وتحية.

لانتصار شيخه ابن تيمية وصنف كتابا في رده وسماه ^(١) "الصارم المنكى على نحر التقى السبكي" فصنف العلامة ابن علان كتابا لطيفا في رد الصارم وسماه "بالمبرد المبكى". وقد رد كثيرا من أقوال الصارم أستاذنا العلامة محمد عبد الحى اللكنوى فى كتابه "السعى المشكور" وهو كتاب بديع فى بحث زيارة سيد القبور، جعل الله كلامه مبرورا وسعيه مشكورا اهـ من "تعليق التعليق" (١٢٦:٢).

قلت: ثم قام لانتصار ابن تيمية فى هذا العصر بعض الأحباب فحط على الفقهاء وأئمة الإفتاء، وأظهر الغيظ على جماعة الأولياء من الصوفية الأصفياء، ورامهم بما لا يليق بشأنهم، فصنفت فى الرد عليه كتابا لطيفا سميته "شفاء المرتاب عن مرء بعض الأحباب". من أراد البسط فى هذا الباب فليراجع ذلك الكتاب، فسرى فيه إن شاء الله ما تشرح به الصدور وتنشط به أرواح أولي الأبواب.

قصيدة نعتية

هذا، وقد أحببت أن أضم إلى باب الزيارة النبوية من هذا الكتاب قصيدة أنشأتها فى شوال ١٣٥٣ هـ أمدح بها سيدى رسول الله ﷺ وعلى آله والأصحاب. وهذه بضاعة مزجاة أهديتها إلى حضرة خاتم النبیین شفيع المذنبين صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

زال الظلام ولاح النور بالأفق	برق تائق فى داج من الغسق
برق من الطور أو بدر على جبل	ببطن مكة منشق على فلق
يا صبع من يد كانت إشارتها	فى البدر أنكى من الصمصام فى العنق
واها له من مشير لا مثال له	فاق الخلائق فى خلق وفى خلق
محمد خاتم النبء سيدهم	حامى الحقيقة مفتاح لمنغلق ^(٢)
أتقى الأنام وأزكاهم وأعلمهم	بالله أحلمهم فى الرق والفتق
زاكى النجار جميل الوجه أنوره	يمحو الظلام كبدر التم فى الأفق
قد جاء والناس فى هرج وفى مرج	والظلم عم بسسيط الأرض بالقلق
والجهل كالليل قد أرخى ذوائبه	فى غيم كفر على الآفاق منطق

(١) قلت: وأين الصارم من الشفاء؟ فنسبة ما بينهما كما بين الداء والدواء والأرض والسماء، ولقد صدق القائل: إن اسم الكتاب عنوان على ما فيه وفى مؤلفه، فافهم وأنصف.

(٢) أى لكل باب منغلق.

يجلو غياهب ليل الجهل والحمق
 بنعمة الله بعد الضل والخرق
 بالجهل سابقة الأقوام والفرق
 والفتح والنصر والإقبال فى الطرق
 ورأية العز فى الآفاق بالخفق^(١)
 واليمن والسعد مثل العقد فى العنق
 وأفضل الخلق من جمع ومفترق
 ترقى السماوات من طبق إلى طبق
 وغاية لم تدع شأو المستبق
 من الجمال كمثل اللؤلؤ الفلق
 وحكمة أنت فيها حائز السبق
 على الأعداى وعدلا غير ذى رنق
 فصل الخطاب وحيأ غير مختلق
 مبارزها بذل الأبكم الخرق
 تبدو لناظرها بالليل كالشفق
 إذا تطيش يد الرعدة الفرق
 أمست من الجوع كالبالى من الورق
 من المساكين للآفات معتنق
 عزيز قوم رماء البدر من حلق
 أيدى الزمان كرىش فى الهوا قلق
 لظلم قوم بشر الكفر ملتزق
 مدينة أهدقت بالبيض والدرق
 وزاده غيبه رهقا على رهق
 وأدخلوا فى سعيير دائم الحرق

فانشق صبح الهدى من نور طلعتة
 فأصبح الناس فى علم وفى حكم
 وأصبحت أمة أمية عرفت
 فالعلم والعدل سارا تحت رأيها
 والصبر والصدق والإخلاص حلتها
 حب النبى وتقوى الله شيمتها
 يا أكرم الناس عند الله منزلة
 قد خصك الله بالإسراء ليلة إذ
 حتى بلغت من العلياء ذروتها
 آتاك ربك ما لم يؤته أحدا
 أو تيت علما وحلما زانه خلق
 جودا يعم الورى نيلا ومرحمة
 أمانة صلة للرحم مكرمة
 بلاغة أخرجلت من رامها ورمت
 وباهرات من الآيات معجزة
 شجاعة واصطبارا يوم ملحمة
 كنت الغياث لا ينأى وأرملة
 كنت الملاذ لمضطر ومضطرب
 حصنا حصينا ومأوى كل ذى شرف
 كنت المجير لمظلوم تقلبه
 هاجرت من وطن قد كنت تألفه
 طابت بغرتك الميمون طلعتها
 جاهدت كل كفور قد عصى وطغى
 فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم

(١) بتحريك الوسط للضرورة، كما فى قول رؤية:

فأظهر الله ديناً قد أتيت به
وما دعوت على الأعداء إذ ظلموا
بل قد دعوت لهم بالرشد إذ جهلوا
يا خير مقتتل يا خير مصطلح
أحييت جامدة أذكيت خامدة
أنت النذير لخلق الله قاطبة
أنت البشير لمن طابت سريرته
أنت الحبيب لمن حلت سعاده
أنت العماد لقوم لا عماد له
أنت الحياة لمن ماتت عزيمته
أنت النجاة لمن أمسى بمرتكم
يا خاتم الرسل حب الله صفوته
أرجو رضاك فلا تحرم نوالك من
فأنت أكرم من أو في بدمته
وأنت أشرفهم بيتاً ومنزلة
وأنت أجمل من يرنو بمقلته^(١)
وأنت أفضل خلق الله قد علموا
فأنت في الناس كالياقوت في حجر
يا خير من عاش في الدنيا ومات بها
فانظر إلى ظفر قد جاء معتذراً
واستغفر الله لى حتى يجاوز عن
عسى أنال غدا منك الشفاعة إذ
فامن علينا رسول الله ليس لنا
أنت الشفيع لنا إذ لا يقوم لها
وأنت تسقى ولا ساق سواك لنا

وتم نورك رغم الحاسد الخنق
بشدة البأس من حسف ومن عرق
ما قد تبين عند الراشد الخدق
بالله مفترق لله متفق
بمنطق كنظام الدر مستسق
وأنت إياه من حر الجحيم تقى
بجنة يا لها من خير مرتفق
وليس يرغب عنها غير كل شقى
أنت الرشاد لمن قد ضل في طرق
أنت الربيع لأهل الجذب والرمق
من الظلام يبهر زاهر عمق
يا بكسر آمنة الزهراء كالفلق
يدعى باسمك في البلدان والرفق
وأنت أرحم من يرئى لمرتبق
وأنت ذو نسب كالشمس مؤتلق
وخير لاق بوجه مشرق طلق
وأنت أكملهم فيما مضى وبقي
وأنت في الخلق مثل النور في الحدق
نفسى الفداء لقبر منك ملتصق
والطف بصب كعيب هائم شفق
زلات نفس هوت بالجهل في الزلق
قد ألجم الناس للآثام بالعرق
إلا إليك النجا في الحادث الأزق
سواك في الناس يوم الحشر والصعق
كأساً يطاف بماء بارد غدق

(١) وفيه نسخة "بمقلته".

جاء البشير فرد الله لى بصرى لما أتى بقميص فاتح عبق
 فالحمد لله إن لم يأتني أجلى حتى ليست لباسا زاد كل تقى
 سبحان من برأ الأكوان من كلم سبحان من خلق الإنسان من علق
 ثم الصلاة صلاة لا انقضاء لها على النبي مع الأصحاب والرفق
 وأهل بيت رسول الله كلهم ما لاح بدر الدجى والشمس فى الأفق

جئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا. وأنا العبد المذنب الجانى، ظفر أحمد
 التهانوى العثماني، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولكل من والاه من القاصي والداني، والجميع
 المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات. والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات.



فهرس الجزء العاشر

من

إعلاء السنن وفيه أبواب الحج وما يناسبه

من زيارة قبر الرسول ﷺ

الموضوع الصفحة

٣	كتاب الحج
٣	باب أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة
٤	باب وجوب الحج على الفور
٦	باب اشتراط الحرية والبلوغ لوجوب الحج
٧	باب اشتراط الزاد والراحلة
	باب اشتراط الصحة وعدم الحبس وعدم الخوف من السلطان وأمن الطريق لوجوب
٩	الأداء
١٠	باب اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة
١٧	أبواب المواقيت وأنه لا يجوز مجاوزتها بغير إحرام لمن أراد دخول مكة
٢١	باب أن الأفضل تقديم الإحرام على الميقات
٢٦	باب من كان في طريقه ميقاتان فله الإحرام من أيهما شاء
٢٧	باب ميقات أهل مكة للحج الحرم وللعمرة الحل
٢٨	باب استحباب الغسل للإحرام ولو حائضا أو نفساء
	باب ما يصنع المحرم إذا أراد الإحرام من لبس الإزار والرداء والتطيب
٢٩	نزع الخيط وغيره
٣٣	باب استحباب الركعتين عند إرادة الإحرام
٣٣	باب التلبية وصفاتها ومواضعها وجواز الزيادة على المأثور

- باب وجوب التلبية وأن الإحرام لا ينعقد إلا بها أو بما يقوم مقامها ٣٦
- باب يلبي دبر الصلاة ٣٩
- باب لا يصيد المحرم ولا يدل على الصيد ولا يعين ولا يشير إليه ويجوز له أكل ما صاده الحلال بدون أمره ودلالته وإشارته ٤٢
- باب ما لا يلبس المحرم وما لا يغطيه من أعضائه ٤٦
- باب من لم يجد إزارا فليلبس سراويل وليفتقه ٥١
- باب منع المحرم من استعمال الطيب بعد الإحرام ٥٢
- باب جواز المزعفر وغيره من الثياب إذا كان غسिला ٥٣
- باب الرجل يحرم وعليه قميص كيف ينبغي أن يخلعه ٥٤
- باب المحرم يغسل رأسه أو يغتسل ٥٥
- باب جواز تظلل المحرم من الحر أو غيره ٥٧
- فائدة في محظورات الإحرام وهي تسعة ٥٧
- باب يستحب أن يبدأ بالمسجد عند دخول مكة ثم يستلم الحجر ما لم يؤذ أحدا وإلا فيستقبله ويكبر الله ويهلله ويصلي على النبي ﷺ عند استلامه ثم يطوف بالبيت ٦٣
- باب ما يقول إذا استلم الحجر ٦٥
- باب رفع اليدين عند استلام الحجر ٦٦
- باب لا يستلم من الأركان غير الحجر والركن اليماني وإذا لم يقدر على الاستلام لمسحهما بشيء ثم يقبله ٦٨
- باب طواف القدوم والرمل والاضطباع فيه وكيفيتهما ٦٩
- باب الطواف من وراء الحطيم ٧١
- باب استلام الحجر الأسود والركن اليماني في كل شوط ويشير إليه بشيء ويقبله إذا لم يقدر عليه ٧٢
- باب جواز الطواف راكبا لعذر وكرهته بدونه ٧٣
- باب يستلم الحجر أول ما يطوف ثم يأخذ عن يمينه مما يلي الباب ٧٤
- فوائد متعلقة بهذا الباب ٧٥
- باب وجوب الركعتين بعد الطواف وأفضل مكانهما خلف المقام وسنية

- ٧٥ استلام الحجر بعد الركعتين إذا كان بعدهما سعى
- ٨٠ باب جواز ركعتي الطواف خارجا من مسجد ومن الحرم
- ٨٢ باب ذكر الله في الطواف
- ٨٤ باب جواز الكلام بالمباح في الطواف وتركه أفضل
- ٨٥ باب إذا أتى من سبعة أشواط بأكثرها صح طوافه
- باب إذا قطع طوافه لعذر يقضى ما بقى ويبنى ولا يلزمه الاستئناف والسنة
- ٨٥ فيه الموالاتة
- باب أن الموالاتة بين الطواف وركعتيه سنة إلا في وقت الكراهة فلا بأس
- ٨٧ بقرن الأسابيع
- ٨٨ باب وجوب الطهارة وستر العورة للطواف
- باب السعى بين الصفا والمروة ووجوب البداءة بالصفا وسنة الصعود عليهما
- ٩٠ مستقبل والدعاء وذكر الله عندهما
- ٩٢ فائدة: لا يجب الطهارة في السعى إذا طاف بالبيت طاهرا
- ٩٣ باب وجوب السعى بين الصفا والمروة في الحج والعمرة معا
- ٩٥ باب في فضل الطواف
- ٩٦ باب عدم تكرار السعى بين الصفا والمروة لكل طواف
- ٩٧ باب خطبة الإمام في أيام الحج
- باب الخروج إلى منى بعد صلاة الفجر من يوم التروية والإقامة بمنى حتى
- ١٠٣ يصلى بها خمس صلوات
- باب الغدو إلى عرفات بعد طلوع الشمس من يوم عرفة والخطبة بها بعد الزوال
- ١٠٥ قبل الصلاة وجمع الصلاتين بها في وقت الظهر بأذان وإقامتين
- باب التوجه إلى الموقف بعد الجمع بين الصلاتين وأن الحج عرفة فمن فاتته
- الوقوف بها فاتته الحج ووقته من زوال الشمس إلى طلوع الفجر من ليلة النحر
- ١٠٩ باب بيان الموقف بعرفة والمزدلفة
- ١١٣ باب الدعاء بعرفة والاجتهاد فيه
- ١١٧ باب لا يقطع الحاج التلبية حتى يرمى جمرة العقبة

- باب الإفاضة من عرفات بعد غروب الشمس ومن أفاض قبله فعليه دم ١١٨
- باب لو مكث قليلاً بعد غروب الشمس لعذر لا بأس به ١٢٠
- باب الاشتباه في يوم عرفة ١٢١
- باب الجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامة وترك التطوع بينهما ١٢٣
- باب إذا جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بفصل جمع بينهما بأذان وإقامتين ١٢٦
- باب لا يجوز لأحد أن يصلي المغرب ليلة المزدلفة إلا بمزدلفة في وقت العشاء وإن صلاها بعرفة أو في الطريق يجب إعادتها ما لم يطلع الفجر ١٢٩
- باب يصلي الفجر بمزدلفة بغسل قبل أن يسفر ثم يقف على قزح يدعو إلى الإسفار فيفيض منها قبل طلوع الشمس ١٣٢
- باب وجوب الوقوف بمزدلفة ولزوم الدم بفواته بلا عذر وجواز تركه بعذر الزحام ونحوه للضعفاء ١٣٥
- باب لا يجوز رمي جمرة العقبة يوم النحر قبل طلوع الشمس فإن رماه قبله بعد طلوع الفجر أجزأه وإلا لا وعليه إعادته في وقته ١٤٥
- التنبيه على سهو الحافظ في "الفتح" ١٤٦
- التنبيه على خطأ ابن القيم ١٥٩
- باب الإيضاع في وادي محسر والتقاط الحصى من مزدلفة أو من الطريق وأن تكون سبعا كحصى الخذف ويرمي جمرة العقبة من بطن الوادي وإن رماها من فوقها أجزأ عنه ويكبر مع كل حصاة ١٥١
- باب لا يقف عند جمرة العقبة ولا يأخذ الحصى من عند الجمرات ١٥٨
- باب وجوب الترتيب في مناسك يوم النحر وهي الرمي والذبح والحلق ١٦٠
- باب من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شيء إلا النساء ما لم يطف وإذا طاف للإفاضة فقد حل الحل كله ١٦٣
- باب طواف الزيارة بعد الرمي والحلق وقوله تعالى: «وليطوفوا بالبيت العتيق» ١٦٨
- باب وجوب الحلق أو التقصير في الحج والعمرة وكونه نسكا من المناسك وأن الحلق أفضل من التقصير للرجال ولا يجوز للنساء إلا التقصير ١٧١
- أبواب رمي الجمار وآدابه ١٧٨

- باب رمى جمرة العقبة يوم النحر ضحى ورمى الجمار الثلاث فى سائر الأيام
بعد الزوال ١٧٨
- باب يرمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا وفى سائر الأيام يرمى الجمار كلها
ماشيا وهو الأفضل ١٧٩
- باب أن المبيت بمنى فى ليالى أيام التشريق سنة ويكره تعجيل ثقله من منى
قبل النفر ١٩٢
- باب أن النزول بالمحصب يوم النفر سنة ويستحب أن يصلى به الظهر والعصر
والمغرب والعشاء ويبىث به بعض الليل ١٩٦
- باب وجوب طواف الوداع على أهل الآفاق ورخص للحائض والنفساء فى تركه ١٩٩
- باب يستحب أن يشرب المودع من ماء زمزم ويلتزم الملتزم ٢٠٨
- فائدة: يرجع قهقهري إذا ودع البيت ٢١٦
- فائدة: فى دخول البيت ٢١٧
- فائدة: فى أدب دخول الكعبة ٢١٩
- باب السعى بين الصفا والمروة لا يكرر فمن سعى فى طواف القدوم لا يسعى
فى الإضافة ولا فى الوداع ٢٢٠
- مسائل شتى من أفعال الحج ٢٢١
- باب وقت الوقوف بعرفة وسقوط طواف القدوم لضيق الوقت ٢٢١
- باب نسك المرأة وأنها تكشف وجهها ولو سدلّت عليه شيئا وجافته جاز ٢٢٥
- باب لا ترفع المرأة صوتها بالتلبية ولا ترمل ولا تسعى ولا تستلم الحجر إلا أن
تجد الموضع خاليا ٢٢٨
- فائدة: فى اختصاب المرأة بالحناء قبل الإحرام ٢٢٨
- فائدة: فى عدم جواز المعصفر للنساء فى الإحرام ٢٢٩
- فائدة: يستحب للمرأة الطواف ليلا ٢٣١
- باب تقصر المرأة من شعر رأسها ولا يجوز لها الخلق ٢٣١
- باب من قلد بدنته وساقها فقد أحرم ومن بعث بها ولم يسقها لم يصير محرما
ما لم يلب ٢٣٢

- باب أن البدنة من الإبل والبقر وأن تقليدها أفضل من إشعارها والإشعار حسن
وتقليد الغنم ليس بإحرام ما لم يلب ٢٣٩
- باب إبدال الهدى ٢٤٥
- أبواب وجوه الإحرام ٢٤٦
- باب كون القرآن أفضل من التمتع والإفراد سائر وجوه الإحرام وبيان أنه صلى الله عليه وسلم
كان قارنا في حجته ٢٤٦
- باب إفراد الحج والعمرة بإنشاء السفر لهما على حدة أفضل من القرآن والتمتع
وأما فسخ الحج إلى العمرة فكان خاصا بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٦٢
- باب يطوف القارن طوافين ويسعى سعين ٢٧٩
- باب اختصاص المتعة والقران بمن كان خارج المواقيت ووجوب الهدى
على المتمتع والقارن ٢٩٥
- باب إذا لم يجد القارن أو المتمتع الهدى فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج
آخرها عرفة فإن فاتته فعليه الهدى ولا يصوم أيام التشريق ٢٩٩
- باب طريق التمتع وأنه مع سوق الهدى أفضل منه لغيره ولا يحل المتمتع
سائق الهدى حتى يبلغ الهدى محله يوم النحر ٣٠٥
- باب متى يقطع المتمتع والمعتمر التلبية ٣٠٧
- باب أن من شرط التمتع الاعتماد في أشهر الحج ثم الحج من عامه وعليه ما
استيسر من الهدى وإن صام فاقد الهدى ثلاثة أيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن
يطوف لها جاز وإن صامها قبل الإحرام لم يجز ٣٠٨
- باب المتمتع غير سائق الهدى يلم بأهله بعد ما حل من عمرته بطل تمتعه فإن
رجع وحج من عامه ذلك لم يجب عليه هدى المتعة، وإن خرج إلى غير بلده
وأهله فهو متمتع إن حج من عامه ٣١٥
- باب أشهر الحج وكراهة الإحرام بالحج قبلها وبعدها وإن أحرم به
في غيرها صح ٣١٨
- باب إذا حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت وصنعت كما يصنعها
الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تطهر ٣٢٣

- باب إذا حاضت المتمتعة قبل الطواف ولم تطهر إلى يوم عرفة رفضت عمرتها
وعليها دم لرفض العمرة وقضاءها ٣٢٤
- أبواب الجنائيات ٣٢٩
- باب الحناء طيب وكذلك العصفر ٣٢٩
- باب فدية من حلق رأسه في الإحرام لعذر ٣٣٢
- باب فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة وعليه القضاء وما تيسر من
الهدى وأدناه شاة ٣٣٥
- باب من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق فعليه بدنة وقد تم حجه ٣٣٩
- باب من قبل امرأته بشهوة أو لمسها أو جامعها في غير السبيلين فعليه دم ولا
يفسد حجه أنزل أو لم ينزل ٣٤٢
- باب وجوب الإعادة على من طاف للزيارة جنبا أو محدثا وإن لم يعد فعليه دم ... ٣٤٥
- باب وجوب الدم على من ترك شيئا من الواجبات أو نسيه أو قدم أو أخر ٣٤٧
- أبواب جزاء الصيد ٣٥٠
- باب ما يحل قتله للمحرم في الإحرام وله وللحلال في الحرم ٣٥٠
- باب أن الدلالة على الصيد كاصطياده في إيجاب الجزاء والتحريم ٣٦١
- باب يجوز للمحرم أكل ما صاده الحلال إذا لم يدله عليه ولم يشر إليه ولم
يعنه بشيء ٣٦٥
- فائدة: ذبيحة المحرم ميتة لا يحل أكلها ٣٧٧
- فائدة: إذا اضطر المحرم إلى أكل الميتة أو الصيد يتناول الصيد ٣٧٩
- فائدة: قتل المحرم الصيد عامدا أو مخطيا أو ناسيا كلهم سواء في إيجاب الجزاء ... ٣٨٠
- فائدة: المبتدئ والعائد سواء في وجوب الجزاء ٣٨١
- باب قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ ٣٨٢
- باب من كسر بيض النعامة ففيه قيمته وأن المراد بالمثل في
قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قُتِلَ مِنَ النِّعَمِ﴾ المثل المعنوي وهو القيمة دون
النظير من حيث الخلقة ٣٨٣
- باب يذبح الهدى بالحرم ويصوم ويتصدق بالطعام ويصوم حيث شاء وهو

- مخير بين الثلاثة وإن كان ذا يسار ٣٩٥
- باب الجراد من صيد البر وفيها صدقة كحفنة من طعام أو ثمرة ٤٠٠
- باب يجب على المحرم إرسال ما فى يده من الصيد عند الإحرام لا ما فى بيته أو فى قفص معه وفى حكمه الداخل فى الحرم ٤٠١
- باب حرمة صيد الحرم ونباته وشجره وحشيشه إلا الإذخر ٤٠٧
- مسائل شتى تتعلق بالحج ٤١٥
- باب لا يجوز قصر الصلاة بمنى لأهل مكة ومن مثلهم ٤١٥
- باب إذا قضى حجه فليعجل الرحلة إلى أهله ٤١٩
- باب أن الإحصار لا يختص بالعدو ووجوب القضاء على المحصر وما استيسر من الهدى ٤٢١
- باب تحقق الإحصار فى العمرة كالحج ٤٢٩
- باب يجب على المحصر عن العمرة عمرة وعن الحج عمرة وحجة ٤٣١
- باب هل يجب على المحصر الحلق إذا حل مكانه ولم يصل البيت ٤٣٢
- باب أن محل الهدى الحرم للمحصر وغيره ٤٣٥
- باب الاشتراط فى الحج والعمرة ٤٤١
- باب فوات الحج وما على فائته ولا يجب عليه الهدى للفوات ٤٤٥
- باب جواز العمرة فى جميع السنة إلا أيام التشريق ويوم عرفة ويوم النحر ٤٤٧
- باب أن العمرة تطوع وليست بفريضة ٤٥٢
- أبواب الحج عن الغير ٤٦٢
- باب إذا حج عن غيره من لم يحج لنفسه صح حجه عن الغير ويكره ٤٦٢
- باب حج الصبى ٤٦٦
- أبواب الهدى ٤٧٠
- باب أن الهدى من الإبل والغنم والبقر أو شرك من دم ٤٧٠
- باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للمتمتع والقران والتطوع ٤٧٣
- باب يستحب نحر الإبل قياما مقيدة والذبح فى البقر والغنم وأن يسمى ويكبر ويأشهره بيده ويجوز الاستنابة فيه ٤٧٤

- باب يتصدق بجلود الهدايا وجلالها ولا يعطى الجزار منها شيئاً فى جزارتها..... ٤٧٦
- باب جواز الركوب على الهدى إذا اضطر إليه وإلا فلا..... ٤٧٧
- باب من أهدى تطوعاً ثم مات فى الطريق فليس عليه إبدالها..... ٤٧٩
- باب ما يفعل بالهدى إذا خاف عليه العطب..... ٤٨٠
- باب من نذر الحج ماشياً لزمه المشى فإن عجز عنه ركب وأراق دماً..... ٤٨٣
- باب حرم المدينة وأنه ليس كحرم مكة فى الأحكام..... ٤٨٨
- أبواب الزيارة النبوية..... ٤٩٦
- باب زيارة قبر النبى ﷺ قبل الحج أو بعده..... ٤٩٦

تم